GEORGES SOREL

EL MARXISMO DE MARX

Edición de J. I. Lacasta Zabalza

tAlAsA

'.105220

A Fernando Salas y Jesús Ibáñez
Con vuestro modélico recuerdo
José Ignacio

© Traducido por: María Luisa Sánchez García y Alberto Fernández

© 1992 Para esta edición: Talasa Ediciones S.L.

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante cualquier alquiler o préstamo públicos.

Talasa Ediciones S.L.
c/ Clavel 7, 2º ofic. 2
ISBN: 84-88119-04-6
Depósito Legal: M. 35.449 - 1992
Impresión: A.G. GRUPO, S.A. Nicolás Morales, 40 - 28019 Madrid

Georges Sorel y "el marxismo de Marx"

por J.I. Lacasta Zabalza



1.- Una teoría tapada o la invención de un personaje.

No hace mucho tiempo, en otoño de 1991, y durante el transcurso de unas jornadas celebradas en Madrid sobre Antonio Gramsci, se produjo una anécdota que explica bastante la visión habitual que la izquierda formada culturalmente en el marxismo suele tener sobre el ideario de Georges Sorel.

Se me ocurrió, como participante en una mesa redonda, citar elogiosamente a Sorel en un aspecto muy concreto de su actividad, exactamente como "sociólogo de la religión". No fue ningún rebuscamiento, pues tal opinión ya la tuvieron hace muchos años Benedetto Croce, Vilfredo Pareto o el propio Antonio Gramsci. Obras de Sorel como *La Ruina del Mundo Antiguo*, *El sistema histórico de Renan* o *La religión de hoy* tuvieron un gran predicamento en Francia e Italia a comienzos de este siglo. Sin salir de España, *La Ruina del Mundo Antiguo* fue traducida al castellano por Soledad Gustavo y publicada por la editorial valenciana Sempere –con varios miles de habituales clientes republicanos y ácratas– en 1912.

Pues bien, este elogio a Sorel en esa mesa redonda madrileña acerca de Gramsci, fue reconvenido amigablemente por algún participante en el coloquio que, más o menos y si no se equivocan mis recuerdos ni las notas entonces tomadas, se quejó en estos tér-

minos: "asusta oir citar positivamente a Sorel" y "mal están los tiempos cuando se invoca a Sorel".

Que los tiempos están mal es algo para lo que no se necesita invocar a Sorel. Basta con escuchar un "telediario" u ojear un periódico.

Pero es también preocupante que, a fines del siglo XX, no se sepa *distinguir* la obra de Sorel del personaje que la escribió. Y que el personaje, en buena medida inventado, haya quedado para la posteridad como un *"prefascista"* .

Efectivamente, en pleno 1990, Zbigniew Kowalewski recuerda –para descalificar la obra soreliana a través de la biografía del autor– que "Mussolini en el poder confesaba con satisfacción que en la gran riada del fascismo italiano se encontraban corrientes que se remontaban a Sorel", al tiempo que "una contribución similar fue reivindicada por sectores de la 'intelligentsia' fascistizante francesa en los años veinte y treinta", entre los que se encontraba Georges Valois, "fundador del primer Fascio", quien llamaba a Sorel *"padre intelectual del fascismo"* . Además, un libro de Sorel, el más conocido (que no el mejor, dicho sea a botepronto) *Reflexiones sobre la violencia* , fue publicado en Francia –refresca el dato Kowalewski– "por una casa editorial de extrema derecha"[1].

Para que se vea lo endeble, aunque verdadero, de lo argumentado por Kowaleski, y sin transpasar los Pirineos, retengamos en

---

[1] Zbigniew Kowalewski *Georges Sorel ou la déchéance d'un révolutionnaire pessimiste* , "Critique Communiste" 93 (1990), pp. 16-23. Una correcta reconstrucción del ideario de Sorel, aunque su inspirador exagera un tanto, en éste y otros trabajos, el carácter "marxista" del programa soreliano, se encuentra en el artículo de Larry Portis *Pour Sorel: réponse à Zbigniew Kowalewski* , "Critique Communiste" 93 (1990), pp. 25-29. Portis, sabedor de un aspecto del pensamiento soreliano que es realmente clave, sus profundos conocimientos científicos y tecnológicos, asevera con tino que "Sorel ha intentado aportar a los marxistas una comprensión más profunda de la teoría psicológica (Charcot, Bergson, Le Bon, Tarde)" y que llegó a la decisiva conclusión metodológica sobre "que lo 'real' no está forzosamente unido a lo 'racional'" en la Ciencia ni en la Historia. Sin embargo, habría que salir de esa discusión "de principios" a favor o "en contra" de Sorel y de su rancio sabor "militante". Lo que hay que dilucidar hoy es si vale o no la pena estudiar a un todavía muy estimulante Sorel, que es un perfecto desconocido entre buena parte de la izquierda cultural (y no solamente "marxista" ni necesariamente "hispánica").

sentido inverso la aludida lectura de izquierda social de Sorel hecha en castellano a inicios de siglo, facilitada por la editorial Sempere, libre de toda sospecha política, de varios e importantes estudios de Sorel como *El Porvenir socialista de los sindicatos*, que conoció una amplia difusión en su tiempo bajo el rótulo de *El Porvenir de los sindicatos obreros*.

El intelectualmente finísimo, nada dogmático ni economicista revolucionario peruano José Carlos Mariátegui, se declaró reiteradamente deudor de Georges Sorel. Hablaba en 1923, justo después del fallecimiento de Sorel, como del "más grande y más ilustre teórico del sindicalismo". "Sorel, cuya muerte ha sido un luto amargo", al término de su vida "dió toda su adhesión a la revolución rusa y a los hombres de la revolución rusa"[2]. Lo cual es asimismo rigurosamente cierto.

En cuanto a considerar a Sorel un causante primordial de las posteriores ideas fascistas, bueno será puntualizar que se murió antes de la toma del poder por parte de Mussolini, que éste fue "socialista" en sus años mozos y que la vida es mucho más complicada como para echar la culpa a una teoría ideal de lo que aconteció real e históricamente después. Es lo mismo que responsabilizar a Marx, partidario nada menos que de "la extinción del Estado", de las nefandas consecuencias de la mayor liturgia estatalista que históricamente se ha conocido, la de la difunta URSS.

---

[2] José Carlos Mariátegui *Obra política* , *Prólogo* de Rubén Jiménez, México, Era, 1984, pág. 53. Mariátegui, que supo captar la esencia espiritual, cultural, de la "cuestión indígena" latinoamericana, realizó una importante crítica al republicano y socialista de izquierda español Luis Araquistain por su modo jacobino y "progresista" de contemplar el problema irlandés, harto expresiva del modo nada dogmático del peruano de ver los fenómenos sociales e históricos. Por sostener Araquistain que Irlanda, "católica y conservadora", separada "de Gran Bretaña viviría menos democrática y liberalmente". "En Irlanda -escribía Mariátegui- la adhesión al catolicismo tiene un fondo de pasión nacionalista". Y el mismo sistema capitalista que sojuzgaba en el siglo XX a los indios peruanos tenía unas raíces no solamente españolas y "católicas", sino particularmente anglosajonas y "protestantes". A lo Max Weber, Mariátegui sostenía que "no por un mero azar, el capitalismo y el protestantismo han tenido su principal asiento en los pueblos protestantes". Y la historia de Irlanda, con o sin catolicismo, "desde la invasión de su territorio por los ingleses, es la historia de una rebeldía pasiva, latente, unas veces; guerrera y violenta otras". Es la historia de un "acendrado sentimiento nacional" y de "una voluntad irreductible de resistencia". Ibídem, pp. 176-178.

Con no poco ingenio se burlaba Mariátegui del poeta francés Paul Valéry y su "lenguaje bíblico", por responsabilizar a Hegel y a Marx de la "revolución rusa" de 1917. "Y éste fue Kant que engendró a Hegel, el cual engendró a Marx, el cual engendró a..." los bolcheviques. Y, las ideas de un filósofo, señala con la mayor agudeza Mariátegui, tienen unas raíces mucho más intrincadas y plurales. Por ejemplo, Georges Sorel, "continuando a Marx", ciertamente, pero "a la luz de la filosofía bergsoniana" y sin perder de vista que "William James no es ajeno a la teoría de los mitos sociales de Sorel", sin que éste desdibuje a su vez –y en absoluto– su propia y fecunda *originalidad*. Como acontece con la fuerte personalidad del pensamiento de Marx, pues en su desarrollo éste ideario se forma porque su promotor "lo había ilustrado a la luz de la filosofía de Hegel, Fichte y Feuerbach"[3].

En cuanto a lo de Sorel "*pre* fascista", le ocurre lo mismo que a la historia de la ciencia española escrita al modo del insigne Marcelino Menéndez y Pelayo. Que está llena de "*pre* cursores". Isaac Peral, Narciso Monturiol, ingeniosos artilleros del siglo XIX que hacían "*pre* decir" un futuro luminoso para la ciencia y la técnica españolas. Pero, en realidad, en la historia propiamente dicha, lo que hubo fue un atraso español de tomo y lomo en el plano científico y tecnológico durante el siglo XIX y bien avanzado el XX.

Y esto no es un juego de palabras. Porque los escritos de Sorel han sido víctimas, más que frecuentes, de notorios "*pre* juicios". Prejuicios de ciertos cancerberos de la ortodoxia marxista, que no soportan que haya –como lo veía Sorel– tres o cuatro Marx diferentes y no uno sólo y verdadero, ni las críticas sorelianas a la "dialéctica", a las manías de Marx sobre la predicción del futuro social o a otros fundamentos hegelianos y positivistas del inventor del marxismo. Y prejuicios, no menores, de autores liberales y socialdemócratas que ven en Sorel al teórico violento de la huelga general, al escritor del célebre *Elogio a Lenin* , al "destructor" de la democracia; y no quieren ver –ni de lejos– al ocurrente crítico

---

[3] Ibídem, pp. 314-318.

del sistema parlamentario, de sus corrupciones y sus nada místicos sustentos financieros de ayer, de hoy y de siempre.

Se comprende que quienes vean en el Estado de Derecho occidental y su sistema parlamentario nada más que excelsitudes, quienes minimizan sus defectos (con el latiguillo del "menos malo de los regímenes políticos"), no simpaticen con alguien que exponía que en "los países de democracia avanzada, se observa en la plebe un profundo sentimiento del deber de obediencia pasiva, un empleo supersticioso de palabras-fetiche, una fe ciega en las promesas igualitarias". En cuanto a las *guerras* emprendidas por la democrática Francia, Sorel sostenía que la "democracia francesa, que tiene siempre el deseo de propagar sus *beneficios* con las armas en la mano, puede ser comparada con un nuevo Islam" y una nueva "guerra santa"[4].

Por otro lado, no hay por qué negar ni dramatizar los rasgos conservadores y reaccionarios de Sorel; ni de nadie. *Estudiar* la muy problemática producción soreliana no significa *legitimarla* al completo. Su repugnante antisemitismo (mayor, si cabe, que el de Charles Fourier o el de Pierre Joseph Proudhon), su puritanismo sexual en el plano ético, sus muy coyunturales maridajes con la ultraderecha monárquica francesa, como sus bastante menos coyunturales y sostenidos lazos con el anarcosindicalismo de la época, para nada impiden que, casi en el siglo XXI, Sorel sea un autor, un crítico del marxismo, sencillamente fuera de serie.

El proyecto de este libro es, por tanto, mucho más elemental: *conocer las ideas de Sorel sobre el marxismo y Marx*. Es solamente un capítulo –y no el más relevante– de su autor, pero el estudio tiene su interés.

Si bien, antes de continuar con esta labor, vamos a reconstruir algunos pasajes de su vida que han dado lugar a la "leyenda fascista" de Georges Sorel.

Para ello nada mejor que el testimonio de un contemporáneo suyo, el del excelente sociólogo de la Universidad de Basilea Roberto Michels, con quien Sorel se carteaba.

---

[4] Georges Sorel *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Slatkine, 1981, pág. 18.

En unas anotaciones personales del diario de Michels a la correspondencia de Sorel, señalaba que "era muy afectuoso conmigo, contrariamente a su hábito de gran reserva" en el trato con el prójimo[5]. Michels le llama "viejo amigo y maestro", pero indica, en marzo de 1922 desde Suiza y un poco antes de la muerte de Sorel, dos detalles que demuestran lo muy contradictorio de la actitud ideológica de su amigo. "Habló con mucha simpatía de Benito Mussolini" "¿Se sabe –decía Sorel– a dónde va? En todo caso, irá lejos" Al tiempo que, en las mismas fechas, escribe Michels, "me rogó que hiciera cuanto pudiera para obtener los escritos políticos de Lenin y Trotski", inencontrables entonces en Francia por la censura estatal allí impuesta.

Sorel, siempre curioso, seguía apasionado el itinerario de Mussolini y, con mayor fuerza, el de los bolcheviques. Pero Michels es quien da realmente en el clavo para entender, que no justificar, la actitud de Sorel. De las cuatro corrientes del socialismo francés de esos años, Sorel solamente se aproximaba algo y con problemas a la "antimilitarista, capitaneada por Gustave Hervé, entonces proclive a adherir a Sorel". Las otras tres tendencias "eran hostilísimas a Sorel, que despreciaba la política y los políticos y tenía una cabal ojeriza a la democracia y al electoralismo"[6].

Sorel fue, efectivamente, un *antipolítico*, como por aquellos días Walter Benjamin, quien se inspiró directamente en Sorel, o como, también durante la misma etapa, el pensador italiano Benedetto Croce, que siempre se consideró un "amigo" y ferviente admirador del escritor francés.

De todas formas, hay que aprender de Roberto Michels en su valoración soreliana. Porque no se queda tontamente con el temperamento ni con las actitudes ideológicas del momento de Sorel, ni

---

[5] *Lettere di Georges Sorel a Robert Michels* , "Nuovi studi di diritto, economia e politica" II (1929), pp. 288-294.

[6] Las otras tres corrientes socialistas, según el testimonio de Michels, eran: "1) el ala derecha, los reformistas, *dreyfussards* , a la cabeza de ellos Jean Jaurès, Gérauld Richard, Albert Thomas, Gustave Rouanet, y disponían de un diario, 'L´Humanité', y de una revista, la 'Revue Socialiste'; 2) la corriente marxista, el Partido Obrero, con Jules Guesde, Paul Lafargue, Charles Rappoport, Louis Dubreuilh, V. Brake; 3) la corriente blanquista con su jefe Edouard Vaillant, quienes podían confundirse con los marxistas". Ibídem.

con sus relaciones con los socialistas o con los monárquicos, sino con el talento del escritor de sociología de la religión manifestado en su formidable *El sistema histórico de Renan* y con las modernísimas críticas sorelianas a la idea del "progreso", casi insólitas para su tiempo, expresadas en su no menos formidable libro –y el título hace justicia al contenido– *Las ilusiones del progreso.*

Porque, si Sorel resiste a los esquemas de clasificación política habituales, "derecha" e "izquierda" (y sus consabidos 'extremos'), no menos resistente a todo tipo de etiquetas resulta ser su actividad intelectual. En unos años en los que nació la sociología como disciplina autónoma, uno de sus mejores adalides, Émile Durkheim, decía que, en la Tercera República, el "tradicionalismo" se vuelve "filósofo" y "literato", mientras que "los liberales de todo tipo" se vuelcan hacia "la enseñanza científica". Los católicos se vuelven filósofos-humanistas y los republicanos científicos-positivistas[7].

Sorel no cabe en ninguna de las dos tendencias. Para empezar, usó la sociología de Durkheim en sus diagnosis sobre el suicidio y en la importancia dada al "ambiente" en las relaciones entre individuo y sociedad. Pero le criticó sus proclividades –creía Sorel– "naturalistas" y "deterministas" que exageraban el papel de los factores externos en la conducta humana. Por otro lado, Sorel escribió sobre teología y acerca de los descubrimientos de física matemática, haciendo imposible su enraizamiento intelectual –a tenor de la especialidad– entre "tradicionalistas" o "liberales" franceses de la Tercera República.

Sorel intelectual, sociólogo, matemático, filósofo, crítico desprejuiciado y sólido, no embobado por la ciencia, la técnica ni el progreso, pese a haber nacido en pleno siglo XIX. Ese es quien aquí interesa. Y su meritoria visión en una parcela de su abundante producción bibliográfica, sobre, ya en concreto, *El marxismo de Marx.*

---

[7] Jean-Louis Fabiani *Les philosophes de la République* , Paris, Éditions de Minuit, 1988, pp. 150-152.

2.- Un "marxista" en dirección contraria: algunas fuentes culturales utilizadas por Sorel en su reconstrucción de Marx. Una muestra importante: la Crítica del programa de Gotha y sus presupuestos hegelianos e ingleses.

Sorel es un buen estudioso de la filosofía de Marx y por eso se ha entrecomillado aquí irónicamente el adjetivo "marxista". Porque no sigue a Marx, sino que lo critica, aunque siempre desde la simpatía por sus ideas y desde un ángulo particularmente positivo. Lo mira como a Hegel, con rigor, sin ideas preconcebidas y como lo que Marx es, como un *clásico.*

Dos instantes de su talante ante Marx pueden aclarar bastante el proyecto cultural de Sorel al respecto. En el verano de 1897 le escribía al filósofo Benedetto Croce y le decía "¡Volvamos a Marx! he ahí mi divisa y creo que ése es el camino idóneo". Porque "el *marxismo* está muy lejos de ser la doctrina y el método de Marx", ya que "en las manos de discípulos desprovistos de conocimientos históricos y de una crítica filosófica suficiente, el marxismo se ha convertido en una caricatura"[8]. De ahí la repetida fór-

[8] Georges Sorel *Lettres à Benedetto Croce* , "La Critique Sociale" nº1 de Marzo (1931), pp. 9-15 y nº2 de Julio (1931), pp. 56-65, reimpresión de *"La Critique Sociale"* , Paris, Éditions de la Difference, 1983.

mula de Sorel, que comparte con Croce, acerca del *marxismo de Marx*. Puesto que uno y otro tenían un juicio pero que muy peyorativo del 'marxismo' y los 'marxistas' de aquella etapa histórica a caballo entre dos siglos.

Ese marxismo que sucede inmediatamente a Marx, el de su yerno Paul Lafargue en Francia, el de Karl Kautsky en Alemania, o el de Plejánov en Rusia, se les antojaba a Benedetto Croce y a Sorel un auténtico desastre catequético.

Sabían –y así se expresa clara y reiteradamente en su epistolario– que se conocía muy poco la obra de Marx, que había grandes *lagunas bibliográficas* y períodos enteros prácticamente desconocidos, sobre todo de sus escritos de 1844 a 1867. La obra más influyente entre los marxistas europeos, el *Anti-Dühring* de Federico Engels, desde 1897 le parece a Georges Sorel que "ha contribuido mucho a lanzar al materialismo histórico hacia la vía del evolucionismo y a construir una *dogmática absoluta*, fundada en constataciones empíricas muy poco críticas" y, sobre todo, "ha expuesto la historia como una evolución fatal"[9].

Así pues, hay que guardar el dato de su enjuiciamiento global muy negativo del "marxismo" europeo posterior a Marx, incluído Federico Engels quien, verdaderamente, no es un santo de la devoción soreliana.

El otro instante que puede revelar la postura meditada de Sorel ante Marx, viene recogido en una de las notas a pie de página de un artículo de 1898 que hoy se da a conocer en castellano en este libro. Se trata de *Observaciones sobre la concepción materialista de la historia* , que se publicó en italiano en su importante estudio *Saggi di critica del marxismo* [10]. En la nota habla de las reflexiones de Marx sobre Rusia ("Al corregir las galeradas tengo bajo mis ojos –escribe Sorel– una carta de Marx que fue publicada por

---

[9] Ibídem.

[10] Georges Sorel *Saggi di critica del marxismo, Prefazione* de Vittorio Racca, Milano/-Palermo/Napoli, Sandron, 1903, pp. 19-57. Vittorio Racca era un sociólogo de la escuela de Vilfredo Pareto y su *Prefazione* es uno de los análisis mejores que se han hecho sobre el pensamiento de Sorel y sus contradicciones, por el lado ácrata, sobre la idea de la "sociedad sin Estado".

Nicolas-On en su libro *Historia del desarrollo económico de Rusia* "). La carta de Marx tiene su enjundia, porque Sorel dice que allí se ve que "Marx protesta contra los que ponen en su boca que todos los pueblos tienen que seguir, irremediablemente, una evolución única para llegar al socialismo". En concreto, la evolución que arranca inevitablemente –o "necesariamente"– desde las sociedades industriales desarrolladas para llegar al socialismo[11].

Esto no es un detalle accesorio de Sorel, quien atribuye un gran peso a estas ideas sobre Rusia del último Marx. Tan es así que lo vuelve a exponer en su obra más editada y reeditada, las *Reflexiones sobre la violencia.* "El –Marx– no pensaba que Rusia se viera obligada, para llegar al socialismo, a comenzar por destruir su vieja agricultura comunitaria, con el fin de convertir a los campesinos en proletarios". "En un prefacio escrito en 1882 para una traducción rusa del *Manifiesto comunista*, Marx expresaba la opinión" favorable a las potencialidades revolucionarias de las comunas agrícolas rusas, por lo que "el verdadero marxismo –el de Marx– no es tan absoluto en sus previsiones" históricas como se quiere creer[12].

Que los estudios de Marx acerca de Rusia son imprescindibles para ubicar las antinomias no esporádicas de su pensamiento histórico, lo han manifestado algunos especialistas en varios meritorios trabajos de las últimas décadas del siglo XX[13].

Pero lo que quería Sorel poner de relieve con estas observaciones era el siguiente *procedimiento,* casi siempre mantenido en vida por su inventor: a) Marx es contradictorio y ambiguo, y en sus escritos se puede hallar tanto un cántico a las leyes fatales de la historia y la economía, como exactamente lo contrario (lo cual se puede apreciar con nitidez en su último período de investigación sobre el desarrollo de la sociedad rusa) b) por eso hay que

---

11 Ibídem.

12 Georges Sorel *Réflexions sur la violence* , huitième edition, Paris, Rivière, 1936, pp. 444-446.

13 Francisco Fernández-Buey *Evolución de las ideas de Karl Marx sobre Rusia* , "Mientras Tanto" 20 (1979), pp. 84-131. Y Teodor Shanin *El Marx tardío y la vía rusa* , Madrid, Revolución, 1990.

leer a Marx directamente, sin intermediarios ni intérpretes y c) estos, los intérpretes políticos, han cogido los aspectos más dogmáticos y cerriles del peor Marx.

Una vez más, y con más vigor, vuelve a cobrar su sentido la proposición soreliana del *marxismo de Marx.*

Si bien Sorel no hacía ascos a todo lo que viniera de la socialdemocracia y de los "marxistas". Distinguía, como siempre. Así, su ideario guarda estrechas afinidades con el del socialdemócrata alemán Eduard Bernstein. Bernstein rompió con Sorel por su teorización de la "huelga general", por su anarcosindicalismo y por su libro de 1908 *Reflexiones sobre la violencia.* Bernstein vió en ese Sorel –y no sin ciertos motivos– un extraño monstruo bicéfalo, cuyas testas mellizas eran las de Karl Marx y Friedrich Nietzsche.

Pero durante varios años Bernstein y Sorel tuvieron buenas relaciones. Y semejanzas teóricas. Que pueden concretarse en las siguientes: a) su común rechazo al "título del socialismo científico", ya que, decía Bernstein, la idea es "errónea" y "peligrosa"; o, en síntesis, el socialismo no es ninguna ciencia b) su parejo rechazo a la "dialéctica" de Hegel, sobre todo como aparato de predicción del futuro social c) la importancia que ambos le dan a la *ética,* al ideal de Justicia, que a Bernstein le viene de Kant y a Sorel de Proudhon d) la ausencia de dogmatismo en el francés y en el alemán para estudiar críticamente las obras de Marx y no como "textos sagrados" e intocables y e) si Darwin, recordaba Bernstein, publicó en 1859 su gran libro sobre "el origen de las especies", Marx resumió el mismo año su conocido trabajo *Crítica de la economía política* [14].

Y "no es tan casual que aparecieran", prosigue Bernstein, en "la misma época histórica, en el mismo tiempo". En consecuencia, con respecto a la producción de Marx –y esto lo afirmaba también Sorel– no hay que quedarse con una "historia de la humanidad" al estilo de la evolución natural, "de manera totalmente inconsciente", como la del crecimiento de los animales y plantas. Pues "la humanidad se hace consciente de sus condiciones a lo largo del

---

[14] Eduard Bernstein *Socialismo democrático* , edición de Joaquín Abellán, Madrid, Tecnos, 1990, pp. 60-62 y 82-85.

tiempo". Está sometida "a sus propias condiciones de existencia", como es lógico. Pero no inconscientemente, no necesariamente, no fatalmente como está sujeto el "reino de la naturaleza". Además, y éste es un pensamiento típico igualmente de Sorel, le "corresponde a Marx el mérito de haber vuelto, como teórico del desarrollo de la sociedad, a la historia de los instrumentos del trabajo humano, de haber atribuído aquél al *desarrollo de la herramienta"*. Pues la "herramienta determina la índole y la productividad del trabajo y, a través del trabajo, el nivel cultural"[15]. O, en otra proyección, la técnica, la tecnología, son elementos insoslayables para reflexionar sobre la actual civilización.

Pero, si converge ciertamente con Bernstein, igualmente se ha hablado aquí de Sorel como de un intelectual que camina *"en dirección contraria"* con respecto al marxismo de su tiempo.

Seguramente poco, más bien nada, tiene que ver intelectualmente Sorel con las divulgaciones francesas más influyentes en esas fechas del pensamiento de Marx. Como la celebérrima *vulgata* de Gabriel Deville y sus resabios darwinistas, quien sostenía, aplicando las leyes de la naturaleza a la sociedad, que "si es verdad que el progreso nace a veces de la lucha por la existencia, es porque los seres en lucha, oponiendo sus cualidades intrínsecas" llegan a plantear que "la victoria pertenece incontestablemente al que es superior". O su aire "científico", cuando decía que la "religión no es más que el reflejo cerebral de las fuerzas sociales", la sumisión social a "una potencia superior", reflejo a su vez de las necesidades del "déspota terrestre, el capitalista"[16].

Sorel se tomó muy en serio la religión y sus mejores análisis se generaron en ese campo de investigación. La moral, los valores, la Biblia, el sempiterno ideal de la redención, la Justicia que no es ley ni teología, son pautas culturales sin las cuales no puede entenderse la civilización occidental ni tampoco el propio marxismo. Eso pensaba Sorel, que apuntaba, ya en 1898, más bien hacia "la ausencia de direcciones en la moral y en la religión" como "una de

---

15 Ibídem.

16 Gabriel Deville *Le Capital de Karl Marx résumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique* , Paris, Oriol, s/f, pp. 27 y 40-42.

las debilidades del socialismo moderno"[17]. Por lo cual se entiende que le cayera horrorosamente mal el "reflejo neurológico" de los Deville y Lafargue, junto al anticlericalismo de baja estofa imperante en buena parte de la izquierda francesa.

Y el libro de Deville tuvo su no pequeño alcance propagandístico. Según Marie Ymonet, ésta es "una de las paradojas de la historia del marxismo en Francia", ya que "a medida que nos remontamos a sus orígenes su contenido deviene evanescente" [18]. "¿Cómo concebir esta mezcla de ignorancia y de saber que, por así decirlo, es el marxismo de unas gentes que no han leído a Marx?". Ni Jules Guesde, que se creía que había sincronizado espontáneamente con las ideas de Marx sin preocuparse de leerlo, ni Paul Lafargue, uno y otro autores en 1883 del importante –con sus tres reimpresiones de 1890, 1894 y 1897– *Programa del Partido Obrero*, tienen una formación intelectual seria y son, todos ellos, como se autodenominaba justamente Deville, unos "marxistas de intención".

Durante mucho tiempo, "el conocimiento de la obra de Marx y Engels" se limitó "en Francia a dos ensayos". Uno, *Socialismo utópico y socialismo científico*, "extraído del *Anti-Dühring* de Engels por Lafargue", y otro, el ya citado resumen de *El Capital* elaborado por Deville[19].

Además, para Sorel, como buen discípulo de Henri Bergson, la Ciencia es una cosa (de científicos, laboratorios y fábricas) y la Historia otra. No es posible –y en esto choca con casi todo el socialismo francés de su tiempo– una fundamentación "científica" de la historia, la sociedad no es un laboratorio sino un conjunto de seres humanos, ni es posible "predecir" al completo el futuro histórico, como lo hacía frecuentemente Marx y con más frecuencia todavía sus sucesores y herederos europeos.

Si toma distancias con la tendencia predominantemente "cientifista" y "darwinista" del socialismo europeo, no menos lejanía adopta con la vertiente, más minoritaria, "dialéctica" del marxismo de

---

17 *Lettres à Benedetto Croce.*

18 Marie Ymonet *Les héritiers du Capital. L'invention du marxisme en France au lendemain de la Commune*, "Actes de la recherche en sciences sociales" 55 (1981), pp. 3-21.

19 Ibídem.

esos días. Se aleja de Engels y del ruso Plejánov, de "todo ese aparato hegeliano". La "dialéctica", para Georges Sorel, es, pues, un dislate que tiene su origen en Hegel y en su fuerte influencia entre algunos socialistas, de forma que "se encuentran muchos ejemplos de estos contrasentidos en los ensayos de los marxistas"[20].

Un buen ejemplo sobre la elección soreliana de una ruta filosófica insólita para leer a Marx, lo ofrece el libro de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo.* Lenin arremete expresamente contra el libro –el precioso libro– de Georges Sorel *Las preocupaciones metafísicas de los físicos modernos* [21].

Entre los pensadores científicos se abría paso con fuerza, a través de la revisión persistente y experimental de las teorías e hipótesis, la idea de lo *relativo* de los conocimientos adquiridos. Lo que ayer era "verdadero" hoy, tras un experimento, resultaba ser "falso" o débil. Lo inconveniente e irreal de las "verdades absolutas" fue, por tanto, sabiamente rechazado por los físicos, matemáticos y también por Georges Sorel. Pues bien, Lenin escribía que una "causa que originó el idealismo 'físico' es el principio del *relativismo*, del carácter relativo de nuestro conocimiento, principio que se impone a los físicos con singular vigor en este período de brusco resquebrajamiento de las viejas teorías y que, *unido a la ignorancia de la dialéctica*, lleva fatalmente al idealismo"[22].

Ese período no es otro que aquél en el que nacen las tesis revolucionarias de Albert Einstein, una de las fases más fructíferas para historia de la ciencia contemporánea[23]. En cuanto a la "dialéctica", ya está dicho el poco apego que Sorel tenía hacia ese recurso hegeliano. Con lo que puede imaginarse el calado de las

---

20 *Lettres à Benedetto Croce* .

21 V.I. Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* , México, Grijalbo, 1967, pp. 231-238.

22 Ibídem, pág. 245.

23 Con todo, el "relativismo" no se identifica aquí rígidamente con la "teoría de la relatividad", aunque esa época histórica de la ciencia -mal percibida por Lenin, más anclado en el siglo XIX- lo explica casi todo. Con la "teoría de la relatividad" , un cuerpo en libertad cuya "forma de movimiento expresa simplemente propiedades del espacio-tiempo en lugares por donde pasa", fuera del campo de acción de toda "fuerza", estaba más de acuerdo con los *experimentos realizados* esos años y rectificaba la geometría clásica, las tesis sobre el sistema solar, y se apoyaba en "un dato matemático susceptible de la más refinada prueba cuantitativa". John D. Bernal *Historia social de la Ciencia* , Barcelona, Península, 1979, vol. 2, pp. 44-45.

divergencias entre Sorel y Lenin en cuanto a la visión de la filosofía de la ciencia y del marxismo.

Porque una de las "*fuentes culturales*" que Sorel utiliza para "*corregir*" los marxismos de Marx y los marxistas, y que siempre hay que tener en cuenta, es su vigorosa formación científica y tecnológica.

Georges Sorel no fue en este aspecto un aficionado. Ingeniero politécnico de profesión, había sido desde niño un ser especialmente dotado para las matemáticas. Su sobrino Albert-Émile Sorel publicó en el periódico "l'Écho" de Paris, el 8 de septiembre de 1922, una hermosa nota necrológica en memoria de su tío Georges. "Sus dos hermanos y él, los tres, entraron en la Escuela politécnica". Albert-Émile se acordaba de los veranos en la Normandía natal de los Sorel, cuando, en "los días de lluvia, Georges y sus hermanos resolvían problemas en la pizarra", mientras un boquiabierto primo suyo "les escuchaba, sin entender" la práctica de su ciencia[24].

Este ser irónico (según su sobrino, con "la misma ironía que la de Flaubert" por sus personajes), fue igualmente un científico con cimientos. Conocedor y difusor de la cinemática de Franz Reuleaux[25]. Reflexionó sobre las ideas del físico matemático Henri Poincaré; atento a la termodinámica de Clausius y especialmente admirador de Claude Bernard y su *Introducción al estudio de la medicina experimental* [26]. Y numerosos ensayos avalan esta com-

---

[24] Albert-Émile Sorel *Souvenirs de Georges Sorel* , en *Georges Sorel* , Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 355-357.

[25] Aspecto bien detallado por Larry Portis en su artículo *La cinématique marxiste de Georges Sorel*, en el vol. colectivo, dirigido por Jacques Julliard y Shlomo Sand, *Georges Sorel en son temps* , Paris, Éditions du Seuil, 1985, pp. 173-185. La tesis central de esta "cinemática" soreliana se refería a la nueva relación de la sociedad industrial entre el hombre y las máquinas, en la que "la utilización de las máquinas modifica el comportamiento y, en consecuencia, la mentalidad de la población". Ibídem.

[26] A Sorel le agradaba que Claude Bernard se hubiera "batido contra las supersticiones vitalistas", que quieren contemplar "seres vivos" en todo lugar científico. La inseguridad, la posibilidad de admitir fenómenos fuera del vitalismo, "es demasiado duro" -pensaba Sorel- para quienes pretenden mantenerse al margen de una teoría, como la médica de Bernard, que "deja espacio para una cierta indecisión en los resultados". Georges Sorel *Scritti politici e filosofici* , edición de Giovanna Cavallari, Torino, Einaudi, 1975, pp. 90-92. Francisco Fernández Buey advierte que, en la historia de las ideas científicas, las "reflexiones →

pacta educación científica de Sorel. *El sistema de las matemáticas (1900)*, *Sobre diversos aspectos de la mecánica (1903)*, *El valor de la ciencia (1905)*, a propósito del libro del mismo título del científico –también criticado por Lenin– Poincaré, no son sino algunas de las muchas muestras de la solvencia de Sorel en este terreno y que dan cuenta, por ejemplo y en este libro en castellano, de las críticas *a los límites tecnológicos del sistema de Marx*. O, si se prefiere, desentrañan las virtudes, insuficiencias e ignorancias tecnológicas de Karl Marx, vistas meritoriamente por Sorel.

Su solidez técnico-científica explica también el propio lugar filosófico que ocupa Georges Sorel. Su valoración del momento histórico en el que vive, en el que se ha comprobado que existe entre "las fronteras de la ciencia una amplia provincia de hechos paradójicos que han finalizado por tomar otra dimensión, no solamente porque la ciencia progresa, sino también porque ese *camino lleno de paradojas* ha llegado a ser mucho mejor conocido"[27].

Y ha llegado a ser "mejor conocido" por la propia *acción humana*. A Sorel, la antinomia entre razón y realidad, pensar y ser, o, en el léxico de Lenin, "materialismo e idealismo", como contraposiciones absolutas, le parece una discusión *superada* por el desenvolvimiento contemporáneo de la ciencia y de la técnica. Existe el "universo", la "naturaleza", pero lo que llamamos "realidad" también es una obra de *construcción humana*. Construcción, como humana que es, no exenta de "paradojas" ni "casualidades" en su recorrido, por muy científica que sea. Su posición filosófica no se cree unilateralmente *objetiva*, como el viejo materialismo con el que Lenin intencionadamente se empareja, pues, al decir de Sorel, "el antiguo materialismo", como "quería ser lógico, conducía a una forma particular del determinismo, muy similar al fata-

→ de Bernard han merecido tanto comentarios cientifistas como vitalistas"; y han repercutido –ya en 1953– en la proposición de W.I. B. Beveridge sobre que la "investigación científica no es propiamente ciencia ella misma; es más bien un arte o artesanía". Francisco Fernández Buey *La ilusión del método* , Barcelona, Crítica, 1991, pág. 93. A Georges Sorel no se le puede llamar "vitalista" ni "cientifista", en el correcto sentido expuesto por Fernández Buey.

27 Georges Sorel *Le valeur de la science* , "Revue générale de Bibliographie française" 25 de octubre de 1905, pp. 77-81.

lismo". Ni es únicamente *subjetiva*, como entre "los espiritualistas", quienes "no han podido explicar qué es ese misterioso libre arbitrio del que tanto hablan y que ponen en la base de todo orden social"[28].

Por estos impulsos Sorel fue un temprano lector del filósofo del siglo XVIII Juan Bautista Vico. Por su tesis del *homo faber*, el ser que fabrica su propia realidad. Para "la ciencia moderna", reflexiona Sorel, los seres humanos "somos libres en el sentido de poder construir instrumentos que no tienen ningún modelo en el ambiente cósmico", no es preciso cambiar para nada "las leyes de la naturaleza" y es posible generar "un ambiente", que "nuestros esfuerzos tratan de modificar constantemente".

Para Sorel, esto no es una especulación, sino una cuestión decisiva para el orden humano. Hay una *"naturaleza natural"*, la del universo y los meteoros. Pero existe una *"naturaleza o ambiente artificial* ", creado por nosotros y nuestras herramientas. Nada menos que la posibilidad de la "existencia del ambiente artificial es la condición fundamental de nuestra libertad"[29]. Ni el ambiente, la economía o la sociedad, se imponen "fatalmente" a los seres humanos. Ni el iluso individuo "espiritualista" elige su situación mediante su "libre arbitrio", prescindiendo del ambiente socioeconómico en el que le ha tocado habitar. Es solamente –y nada menos– 'posible', para Sorel, construir, con ingenio e instrumentos técnicos, las condiciones de la libertad electiva de los seres humanos. La ciencia y, sobre todo, la técnica, lo han demostrado.

Federico Engels y Lenin creían que el "gran problema cardinal de toda la filosofía, especialmente de la moderna, es el problema de la relación entre el pensar y el ser", la relación que "guardan nuestros pensamientos acerca del mundo que nos rodea" y si es "nuestro pensamiento capaz de conocer el mundo real", o bien, en declaración de fe materialista y antiidealista, "formarnos una imagen refleja exacta de la realidad"[30].

---

[28] Georges Sorel *Scritti politici e filosofici* , pp. 176-178.
[29] *Scritti politici e filosofici* , pp. 176-178.
[30] Federico Engels *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* , Madrid, Aguilera, 1969, pp. 25-27.

Sorel pensaba que ése no era el "problema cardinal" del intelecto contemporáneo. Jeremy Jennings dice muy justamente que "Sorel describía una práctica científica en la que subrayaba el papel importante de la experimentación, los estrechos lazos entre la ciencia y la industria moderna así como con la tecnología mecánica". En un rechazo de "las teorías subjetivistas del conocimiento" y, a un tiempo, de todo "sistema abstracto y no empírico", para "insistir constantemente sobre el carácter social, práctico y progresivo de la ciencia" como tensión primordial de su era, al igual que en "la naturaleza provisional de todo conocimiento científico"[31].

Claro que esto es también una inteligentísima teoría de la *libertad* del ser humano de Sorel, a través de la dimensión *social y científico-técnica* de la relación "individuo-ambiente"[32]. Teoría meritoria que tiene su contrapartida en la estrechez puritana de su autor y en su no menos estrecho moralismo social. En no pocas ocasiones creyó que la crisis de su tiempo se debía a una relajación de las costumbres, semejante a la que acompañó a la caída del Imperio Romano y, enemigo declarado de la libertad sexual, llegó a equiparar "erotismo y alcoholismo", como fuentes de las inhumanas desdichas de la nueva civilización industrial[33].

Son sus *dos Vico*, o, sus dos relecturas de Vico. Una, para proponer genial y positivamente la ciencia como factor liberador, como acción social transformadora de la realidad de los seres humanos en plural. Otra, para apoyarse en los *"ricorsi"*. En los años históricos en los que "el alma popular vuelve a los estados

---

[31] Jeremy Jennings *La philosophie de la science* , en *Georges Sorel* , edición de Michel Charzat, Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 17-27.

[32] Frente a la concepción "cientifista" del "mundo" parecido "a un gran reloj en el que no es posible suponer la colocación arbitraria de una pieza", donde lo religioso "no se admitiría más que por parte de quienes ignoran u olvidan los enseñamientos de la ciencia", existe más bien "una *naturaleza artificial* que se compone de máquinas independientes unas de otras, regulada por los principios de la mecánica racional, y en la que los experimentadores buscan reproducir los resultados por medio de aparatos construídos con extrema precisión". Georges Sorel *La religione d'oggi* , Lanciano, Carabba, 1919, pp. 5-7.

[33] Sorel pensaba que "los deportes, que ejercen una función mitigadora en relación con el alcoholismo y el erotismo, son también medios para evitar el dolor". Georges Sorel *Préface à Castex* , en *Georges Sorel* , Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 277-282. Se trata del prefacio escrito para el libro de Georges Castex *La Douleur physique* , Paris, Jacques, 1905.

primitivos, en los que todo es instintivo, creador y poético en la sociedad", *sencillo* en la obsesión ética y estética soreliana, que "Vico encontraba en la Alta Edad Media" en tanto que la "ilustración más cierta de su teoría". Y que Sorel halla en "los inicios del cristianismo", los cuales "serían incomprensibles si ello no supusiera, entre sus discípulos entusiastas, un estado análogo al de las civilizaciones arcaicas". Por lo que "el socialismo no puede pretender renovar el mundo si no se constituye de la misma manera" (que la del cristianismo primitivo)[34].

De ahí sus afiladas críticas a las deficiencias del programa ético del socialismo, pero también sus poco afortunadas defensas de la continencia sexual (como Proudhon o Charles Péguy) para la clase obrera, su desmesurada visión del trabajo como autoritaria palanca –quieras que no– de liberación humana, o sus parangones no infrecuentes entre los "nuevos" sindicalistas y los franciscanos en la historia de la Iglesia. De ahí, igualmente, su cerril visión del feminismo como una doctrina "decadente", pues, en la pluma de Sorel, "el feminismo ha propuesto un sueño completo de lujo y de lujuria mayor que el de ninguna otra utopía", y "ése es el carácter que explica principalmente su éxito" o "que muchos socialdemócratas admiren todavía a Fourier"[35].

Pero, esto no es óbice ético para que, como decía de Sorel un perspicaz intelectual contemporáneo suyo, Julien Benda, en lo que atañe a la Ciencia, aquél "abandona la posesión de la naturaleza al artista, al poeta, al amante", para separarla de la ciencia, pues al reconocerla "incapaz de leyes, la naturaleza ya no será objeto de la ciencia" como lo fuera en el pasado, al concluir Sorel que "las correspondencias suministradas por los fenómenos naturales no son en general correspondencias lógicas". A principios del siglo XX, según Benda, hay que estar con Sorel y saber "que la naturaleza no se ocupa de nuestros análisis, o, con Epicuro, que los dioses no se preocupan de las cuitas de los hombres"[36]. Todo lo con-

---

[34] Georges Sorel *Matériaux d'une théorie du proletariat*, pág. 38.

[35] Ibídem, pág. 44.

[36] Julien Benda *Avant-propos* del libro de Georges Sorel *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes*, Paris, Cahiers de la Quinzaine, 1907, pp. 5-18.

trario que Gabriel Deville, quien proyectaba –muy a lo siglo XIX– "la acción común" de los hombres "contra el resto de la naturaleza", como objetivo primordial de la nueva sociedad[37].

O que, en un territorio más práctico y que atañe al marxismo de lleno y a Lenin, las leyes de la Naturaleza no rigen los destinos de la Sociedad. Ni la Historia se mueve con "leyes fatales", con "causas" (capitalismo desarrollado y sus horrores) que provocan los consabidos y mecánicos "efectos" (socialismo finalmente triunfante), como lo defendieron no pocos marxistas y el propio Marx, y como lo promoviera (filosóficamente, que no políticamente), el principal y rutilante teórico de este extraño *movimiento* llamado "dialéctica", que fue G.W.F. Hegel.

En diversos momentos de su correspondencia con Croce, Sorel reconoce que es muy difícil desagregar a Hegel del pensamiento de Marx. Su "dialéctica", el estilo literario, las metáforas, las valoraciones sobre los autores en la historia de la filosofía, el uso de las paradojas, aparecen y reaparecen, con mejor o peor fortuna, a lo largo y ancho de casi toda la producción de Marx y de Federico Engels.

Hegel, dice Sorel, distinguió el "reino de la libertad (es decir, aquél en el que se pueden ejecutar nuestros planes)", del "reino de la necesidad natural". Hegel acuñó el concepto de *'sociedad civil'*, que situó en el "reino de la necesidad"[38]. Para hacer al *Estado imprescindible.* Las leyes salvajes y de "todos contra todos", que anidan en los conflictos de intereses de la sociedad civil, solamente podían ser ordenadas por el Estado. Y un Estado, el hegeliano, bastante autoritario y policíaco[39].

---

[37] Gabriel Deville *Le Capital de Karl Marx resumé...* , pág. 26.

[38] Georges Sorel *Le matérialisme historique* , recogido en el libro *La décomposition du marxisme* , edición de Thierry Paquot, Paris, PUF, 1982., pp. 184-210. Es una conferencia, seguida de un coloquio, pronunciada el 20 de marzo de 1902 en la "Sociedad francesa de filosofía". Aquí Sorel vuelve a hablar de Marx sobre Rusia: "Se acaba de publicar una carta suya -de Marx- más significativa sobre Rusia" que "el prefacio a la edición rusa del *Manifiesto* "; y se refiere al ya mencionado "libro de Nicolas-On". De todas maneras, lo que subraya Sorel es que, de nuevo y al decir último de Marx, "el porvenir de Rusia podía ser variable".

[39] A Hegel no le basta con el "imperio de la ley", que "tiene que ser complementada y aun suplantada por una fuerza mucho más fuerte y estricta que gobierne a los individuos →

Marx acepta el concepto de "sociedad civil". Considera, "más todavía" que Hegel, "como reino de la necesidad la *Sociedad civil* (satisfacción de las necesidades según la división existente de las funciones económicas...)". Por eso, frecuentemente en Marx las "descripciones de la economía política se comparan con una anatomía"[40]. Por eso, la economía es "la anatomía" de la sociedad; y por eso habla a menudo de "anarquía de la producción social". Para Marx, las "voluntades humanas, en materia económica y sobre todo en los grandes países modernos, forman una combinación de azares en los que todo plan voluntario desaparece y se asemeja –este paisaje social de las fuerzas ciegas de Marx– a un movimiento natural".

"Esta noción de la necesidad económica se refuerza todavía más –escribe Sorel– en la obra de Engels, por la influencia de los economistas clásicos"[41].

Aunque la diferencia de Marx con Hegel no proviene –y esto no lo dice Sorel– del mecanismo de colocación de la 'sociedad civil' en el 'reino de la necesidad'. Que, muy a menudo, es tal y como lo precisa Sorel. Lo que ocurre es que Marx atribuye toda la 'anarquía', la ausencia de libertad en la 'sociedad civil', al *capitalismo* [42]. Si desaparece el capitalismo, la explotación del hombre por el hombre, el antagonismo entre capital y trabajo, aparece el

→ más directa y visiblemente". "Surge la *Policía* ". Contra "la miseria, el vagabundeo", pero que "supervisaba también la vida del individuo en lo que podía afectar el bienestar público" y frente a "las fuerzas sociales que no son demasiado débiles, sino demasiado fuertes como para garantizar un funcionamiento sin perturbaciones de los procesos sociales y económicos". Hegel teoriza estatalmente así, en 1821, "los crecientes antagonismos de la sociedad civil", mediante "una institución poderosa que controle la confusión". Herbert Marcuse *Razón y revolución* , Madrid, Alianza, 1971, pp. 205-209.

40 Georges Sorel *Le matérialisme historique* .

41 Ibídem.

42 Carlos Marx *Crítica del programa de Gotha, Prólogo* de Federico Engels, Madrid, Aguilera, 1971, pp. 17-24. Este pasaje, que para Sorel es -y lo es- importantísimo para entender a Marx, describe tres fases que se suceden *dialécticamente* en la historia de la humanidad contemporánea. La primera, la del capitalismo, en la que reina el "intercambio de mercancías" y el "trabajo" *como si* fuera también "mercancía", con el consiguiente "desorden" o "anarquía social"; no hay "propiedad común de los medios de producción", sino "propiedad individual". Aquí hay Estado y hay Derecho capitalistas como producto de las "contradicciones entre las clases sociales". Luego viene el socialismo, "fase de transición", donde todavía hay Estado ("dictadura del proletariado") aunque revolucionario. También hay en el socialismo "derecho", que ya no está, como el Estado, a favor de las→

verdadero “reino de la libertad” en el que el Estado se esfuma, porque ha desaparecido la “anarquía capitalista”, causante de toda barbarie y ya no es preciso ordenar coactivamente –estatalmente– la libertad ni la opresión. La sociedad, *ya sin Estado* –lo que ya no es nada hegeliano, sino liberal y ácrata– espontáneamente se autorregula, se autodirige y se autoabastece, de manera ultraoptimista y ‘progresista’, en la “fase comunista” de la historia, en la que ya no hay “explotación” y la sociedad se ha desplazado revolucionariamente del ‘reino de la necesidad’ al ‘reino de la libertad’.

Hegel, al que, por tanto, Marx, ni Engels ni Lenin pusieron “de pie” porque no estaba, como pretendía la conocida metáfora de Engels, “boca abajo”[43]. El germano Hegel, que en la vida real era un gran bromista y se burlaba hasta de sí mismo, más bien les proporcionó el abrazo de un oso de sus bosques a Marx y a sus discípulos antes mencionados. Un abrazo “total” del que ya no pudieron desprenderse sus “dialécticos” seguidores.

Por demás, Hegel no era un mero idealista abstruso ni su *sociedad civil* carecía de fundamentos *realistas* [44]. Hegel analiza

→ “minorías”, sino de las “mayorías”, pero que todavía es *injusto* , ya que el derecho socialista atiende ¡solamente! a medir a los seres humanos “por el *mismo rasero* : por el trabajo”. Pero, *“como todo derecho”* es el *“derecho de la desigualdad”* . Porque mide igualmente por el trabajo a seres humanos desiguales (“superiores física o intelectualmente a otros y rinden, en el mismo tiempo, más trabajo”). Esto, que no es ni más ni menos que la aspiración a la *justicia perfecta*, de proporciones, no puede resolverse -según Marx- más que en la última fase, *el comunismo* . Ya no “transitoria”, sino definitiva, sin Estado (sin “dictadura del proletariado”) y sin Derecho, ni siquiera “socialista”. Porque entonces, sin capitalismo, sin Estado y sin Derecho, “cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual, según sus necesidades!”.

43 El materialismo se dedicó a “invertir la dialéctica, que estaba cabeza abajo, poniéndola de pie”, convirtiendo las ideas del cerebro “en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real”. *Ludwig Feuerbach...* , pág. 56.

44 Para observar a la “sociedad civil”, Hegel usa la lupa de la “economía política” inglesa, la de “Smith, Say, Ricardo”, pues es “una de las ciencias que han desarrollado en la época moderna su terreno propio” con el estudio “de la masa de datos contingentes en su entrelazamiento”. Tanto que, en una de sus clásicas metáforas que luego pueden rastrearse en esa tradición, desde Federico Engels a Ferdinand Lassalle, esta nueva ciencia guarda “su similitud con el sistema planetario, que al ojo sólo muestra movimientos irregulares, cuyas leyes se pueden sin embargo conocer”. G.W.F Hegel *Principios de la Filosofía del Derecho* , trad. y Prólogo de J.L. Vermal, Barcelona, Edhasa, 1988, pp. 267-269.

en muchos pasajes la *interdependencia* de los factores (económicos, jurídicos, culturales...), con la potencia del análisis histórico sistematizador que poseyó su discípulo, y hasta aventajó en ello a su maestro, Karl Marx[45].

Y, más adelante, si Lenin concebía al "marxismo" como un *todo cerrado,* Sorel más bien lo abordaba como un *todo abierto.* Lenin cavilaba que casi todo estaba dicho por Marx y Engels, cuyo "genio" es y "consiste precisamente en que durante un período muy largo, *de casi medio siglo*, desarrollaron el materialismo, impulsaron una dirección fundamental de la filosofía y no se detuvieron a repetir las cuestiones gnoseológicas ya resueltas"[46].

En cambio, Sorel creía que había muchas cosas por "resolver" y que no existía esa única "dirección fundamental" materialista, sino varios Marx y varias direcciones de sus filosofías.

El *edificio doctrinal,* en su dimensión filosófica que no en la política, de Lenin, estaba *cerrado* a cal y canto. El de Sorel, permanecía constantemente *abierto.* Pero, con criterios de selección a la hora de las visitas, pues ahí no entraba cualquiera. Vía libre, pues, para la ciencia-ciencia y para la tecnología y así es posible enterarse, con Sorel, de los *méritos y deméritos* tecnológico-científicos de *El Capital* de Karl Marx. Vía libre, también, para las nuevas filosofías, si vale la pena lo que suscriben.

---

[45] Y para llegar al Estado y su policía, Hegel ha sabido que si "la sociedad civil funciona sin trabas, se produce dentro de ella *el progreso de la población y de la industria* ". Viene la *"acumulación de riquezas"* , pero no el "trabajo particular". Entonces, matiza Hegel, aparecen no "los pobres", sino "la plebe" y su "íntima indignación contra los ricos, la sociedad, el gobierno"; una plebe que existe a la vez que hay la "mayor facilidad" para que "se concentren en pocas manos riquezas desproporcionadas". Y "en medio del *exceso de riqueza* la sociedad civil *no es suficientemente rica* , es decir no posee bienes propios suficientes para impedir el exceso de pobreza y la formación de la plebe". No hay que confiar la resolución de "un problema que mueve y atormenta a las sociedades modernas" a la "caridad" (que "siempre tiene suficientes cosas que hacer"), ni a las "limosnas, las fundaciones" o las "lámparas encendidas ante las imágenes de los santos". Si se incrementa "el trabajo", crece "la producción" y "la carencia de los consumidores correspondientes". Y también tienen consecuencias negativas las experiencias inglesas, los "impuestos para pobres, las innumerables fundaciones y la igualmente ilimitada beneficiencia privada"; o Escocia, que ha decidido "abandonar a los pobres a su destino y condenarlos a la mendicidad pública". Ibídem, pp. 309-312.

[46] *Materialismo y empiriocriticismo* , pág. 268.

Lenin, tras Engels, tenía "con respecto al neokantismo" el "más profundo de los desprecios"[47]. Una opinión nada indulgente poseía idénticamente de la perspectiva neokantiana Leon Trotsky, en particular del filósofo Rudolph Stammler. Cuya obra era descrita por Trotsky como "una de las innumerables tentativas que se han hecho para abrir una corriente natural que va de la ameba hasta nuestros días" y no es sino "un vivo proceso en el cerebro de un pedante". Trotsky "no llegaba a comprender a los marxistas que se han dejado influenciar" por "el alemán Stammler"[48].

Y esos incomprensibles –para Trotsky– "marxistas" (aunque la calificación no es muy propia), no eran otros que Georges Sorel y Benedetto Croce.

Para Sorel, una buena recensión del libro de 1896 de Rudolph Stammler *Economía y Derecho* solamente podría ser realizada por Croce, pues exige "un gran conocimiento de la literatura sociológica alemana contemporánea", que no poseen en absoluto los socialistas franceses[49].

El libro de Stammler, destinado a plasmar con fundamento que "el materialismo histórico", entendido como los socialdemócratas alemanes, que propagaban una teoría de los 'cambios sociales' en un "proceso conforme a las leyes naturales" en el que "los fenómenos económicos se ajustan", la tesis de "las circunstancias económicas" que *únicamente* "son las que tienen una existencia social efectiva", el "factor económico decisivo" o que "las nociones y las ideas de los hombres son simples imágenes reflejas de estas realidades", proyectaba este concluyente juicio: "Esta teoría –el materialismo histórico de la socialdemocracia– es en todos los aspectos *incompleta y superficial* "[50]. Y particularmente, cuando concibe a

---

[47] Ibídem, pág. 270.

[48] Benedetto Croce *La philosophie comme histoire de la liberté* , edición de Sergio Romano, Paris, Éditions du Seuil, 1983, pág. 94.

[49] *Lettres à Benedetto Croce.*

[50] Rudolph Stammler *Economía y Derecho, según la concepción materialista de la Historia* , trad. de Wenceslao Roces, Madrid, Reus, 1929, pp. 407-415. Y la tesis de fondo tiene su miga: "Frente a la concepción materialista de la Historia que afirma que el régimen económico es el cimiento condicionante y la forma (jurídica) de la vida social el elemento subordinado", en la realidad "no existe categoría *económica* alguna como un tercer campo del →

la historia "como un proceso regido por leyes naturales" de "los fenómenos económicos dentro de una sociedad".

Esta variante neokantiana *antieconomicista* y *antinaturalista,* que revalorizaba esos años los fenómenos espirituales, culturales, jurídicos, la complejidad de las transformaciones sociales frente a la simpleza del "cambio social" por meros motivos económicos, les parecía a Sorel y a Croce de lo más sugerente; algo así como una buena *fuente de corrección del dogmatismo marxista.*

Así que, ya tenemos dos pistas para seguir a Sorel y su crítica al marxismo. La atención a lo científico-tecnológico y la apertura al neokantismo y otras filosofías, hacia las explicaciones más culturales que económicas de la historia.

Pistas que asimismo revelan la utilización por parte de Sorel de los trabajos sobre Marx del alemán Werner Sombart. A causa de sus distinciones entre Marx "hombre de acción" y Marx "filósofo", así como del entorpecimiento de la interacción de estas dos dimensiones para sistematizar el itinerario cultural de Marx. O el uso de Sorel de los estudios de Charles Andler, buen conocedor del alemán, quien había escrito acerca de las raíces culturales germánicas que condicionaron a Marx y a toda la "izquierda hegeliana".

Bien entendido que no se trata de presentar aquí a Sorel y sus ideas como una especie de *receptáculo.* Como una cabeza que recibe muchas teorías. Sino que se aspira en estas páginas a destacar algunos *pertrechos concretos,* usados por su autor en este pequeño episodio de su crítica al marxismo.

Hay facetas más relevantes en Sorel, como la de su crítica al progreso –donde también cabe el marxismo de esos años– o sus estudios sociológico-religiosos. Y hay *influencias* de mayor envergadura en el intelecto soreliano que el neokantismo de Stammler. Como ya lo destacara Mariátegui, son Henri Bergson y el pragmatismo de William James quienes accionan poderosamente en el conjunto de la filosofía social soreliana. A quienes se les puede

→ conocer", en una situación en la que hay "un régimen económico en cuanto sujeto a reglas sociales, sin que puede darse algo intermedio". Y donde economía y derecho se *interrelacionan* constantemente en un sistema de "relaciones entre miembros de la sociedad bajo reglas exteriores de conducta". Ibídem.

agregar Ernst Renan en materia religiosa y éticamente su *Reforma intelectual y moral*, un libro cuyas maneras e intenciones también encandilaron lo suyo a Antonio Gramsci. Pero, quizá más que ningún otro, fue Pierre Joseph Proudhon y su ideal de *Justicia*, con su enfoque ético siempre bifronte (*individual y social*), quien atravesó, desde el principio hasta el final de su biografía, todo el programa moral soreliano.

Volvamos, pues, al examen de los utensilios concretos de Sorel para realizar esta labor de acribia de Marx y del marxismo.

Muy en primer lugar, la buena inteligencia de Marx por Sorel proviene de la *lectura directa* del propio Marx, muchos de cuyos libros eran ignorados por el movimiento "marxista" francés, alemán e italiano. La *Crítica del programa de Gotha*, que Marx escribió en 1875, como lo revela Federico Engels, no se dió a conocer hasta 1891[51].

En Francia, Georges Platon, introductor de Schopenhauer y amigo de Sorel (con quien compartía socialmente las ideas éticas proudhonianas), tradujo del alemán la *Crítica del programa de Gotha* en el número de septiembre-octubre de 1894 de la "Révue d'économie politique". Esa es la edición que cita y comenta Georges Sorel. Sorel dice que esta obra de Marx "es mucho más instructiva que el *Manifiesto* ". Porque "en esta época Marx ya se había convertido en el autor ilustre de *El Capital*, porque un gran partido en Alemania se reclamaba de sus enseñanzas" y porque, siendo la *Crítica...* como era una carta particular (dirigida por Marx a Brake, para que la hicera llegar a varios dirigentes de la socialdemocracia alemana), su carácter –observa Sorel– de "documento que es confidencial", le da más valor que el de un manifiesto destinado a "las opiniones de las masas". "Allí Marx admite todavía que el paso al comunismo se hará en dos momentos". Del "socialismo" ("una sociedad muy impregnada por los caracteres de la anterior", el capitalismo), al "comunismo", cuando "se sobrepasará el estrecho horizonte del derecho burgués" y "las

51 Federico Engels *Prólogo* de la obra de Carlos Marx *Crítica del programa de Gotha* , Madrid, Aguilera, 1971, pp. 5-7.

fuerzas productivas" se desarrollarán completamente. Entonces, "por primera vez" en la historia, el individuo recibirá una Justicia social "según su capacidad" y "según sus necesidades"[52].

Cuando escribe esto, en 1875, Marx ya no era "un joven filósofo sin reputación". Y, sin embargo, esas 'dos fases' de la historia, son, para Sorel, "una acumulación formidable de hipótesis muy singulares, que no se realizarían a menos que nuestra psicología experimentase transformaciones desde las que se pudiera trazar un bosquejo". No hay datos para una tal experimentación, luego, viene a concluir Sorel, no puede haber semejante 'bosquejo' del futuro.

En cuanto a que "todas las fuentes de la riqueza pública brotarán a pleno caudal" en el comunismo, esto sugiere, dice desaprobador Sorel, que si en otros tiempos "los sabios debían contentarse con una existencia modesta, proporcionada a las condiciones de la economía rudimentaria de su época, se nos promete –por parte de Marx– un país de Jauja". Y no digamos sus discípulos, como Jules Guesde y Paul Lafargue, quienes, en "la primera edición del *Programa del partido obrero* ", han llegado a sostener que Rabelais "ha profetizado la sociedad comunista a la que nos dirigimos y en la que la superabundancia de productos permitirá consumirlos a voluntad".

Todas estas ideas de Marx en la *Crítica del programa de Gotha*, tienen un determinado origen –lo mismo que tantas otras de su autor– y ése es Hegel. "La Idea, que según Hegel arrastra al hombre hacia la razón, va, en efecto, según Marx, a terminar su obra benefactora al imponer la unidad, que reclama el racionalismo, allí donde no había reinado todavía más que la pluralidad, fruto detestable de los azares, de los deseos desarreglados y de la ignorancia general". Del "reino de la necesidad" del capitalismo y sus desarreglos, heterogéneo, Marx propone el paso al "reino de la libertad" del comunismo, ya homogéneo y racional.

Sin embargo, Georges Sorel advierte sagazmente que Marx no procede siempre así, como cuando habla del *futuro* en el programa

---

52 *Matériaux d'une théorie du prolétariat* , pp. 39-51.

de Gotha. Cuando estudia "los tiempos que preceden a la caída del régimen capitalista", los que, por ejemplo, en el "prefacio escrito en 1859 para la *Crítica de la economía política* " denomina como *"prehistóricos"*. "Marx ha tenido muy en cuenta que ese paso de la heterogeneidad a la homogeneidad no casa con el género de movimientos que produce un mecanismo de fuerzas antagonistas análogo al que había enseñado a considerar para llegar a una comprensión completa del pasado". Es decir, cuando Marx habla del *pasado,* cuando hace historia, se percibe en su proceder una fuerte 'complejidad' de los fenómenos y no una tendencia a la 'unidad'. Se palpan "transformaciones" y "causas ideológicas" de las mismas, al tiempo que se dan fuertes tensiones entre grupos sociales muy variados. Que cada vez, en el despliegue de esa 'prehistoria' conceptuada por Marx, están dotados estos fenómenos de una mayor variedad sin la que no es posible "ninguna explicación profunda de la historia" (como la que se da en el "desarrollo de los antagonismos producidos entre los grupos", de "hombres libres y siervos, patricios y plebeyos, barones y siervos, maestros y aprendices, capitalistas y proletarios").

Pero lo que "Marx había aprendido de la filosofía hegeliana, le predisponía a estimar muy mucho los prejuicios monistas, según los cuales el genio humano no poseería ambición más alta que la de introducir la noble disciplina de la unidad en los sistemas de conocimiento, de la voluntad o de la acción"[53].

Sorel es declaradamente partidario del *pluralismo filosófico.* Plural en los autores que lee; plural en el diagnóstico del camino complejo que cree que lleva la sociedad de su tiempo. Así critica que, en el *Anti-Dürhing*, "Engels ha identificado su ideal comunista con el monismo social, de una manera que no puede dejar lugar a ninguna dificultad de interpretación". Allí, en el capítulo del libro engelsiano "Filosofía, economía política, socialismo", se hace saber que en "la sociedad futura, no habrá ya esa anarquía de voluntades que da a los fenómenos económicos un aspecto general análogo al de los fenómenos naturales, regulados por la necesidad"; ya no

---

[53] Ibídem.

habrá en el comunismo "más azar" y "todo queda sometido a una razón única", sin las siempre enojosas "causas particulares"[54].

Pero Georges Sorel no atribuye todo al "monismo" ni a Hegel. En la *Crítica del programa de Gotha* intervinieron más factores intelectuales. Como el enorme peso que el modelo de *Inglaterra,* tanto en su dimensión *social* como en la *institucional,* ejerce en el escrito de Karl Marx. Así que, escribe Sorel en 1905, también ahí hay "nociones de fatalidad y de libertad que Marx creó observando lo que se producía en Inglaterra"[55].

El cuadro inglés que Marx tenía ante sus ojos, en el juicio de Sorel, estaba impregnado de varias características muy peculiares. Tras siglos de confrontaciones entre "los diversos grupos sociales", ni se ha hundido el mundo anglosajón ni ello ha impedido que la "prosperidad capitalista se pueda aliar con una completa insolidaridad social". El Estado, la Administración pública, orgullo por diversos motivos de Francia y de Prusia, en Inglaterra es "una administración incoherente, poco inteligente y demasiado a menudo deshonesta", donde perviven las "ricas sinecuras" de los "landlors y sus alevines", al lado de una "corrupción parlamentaria inaudita" y de una repetida "incapacidad de los gobernantes", junto a –para completar el cuadro– una "justicia lenta y costosa". "Y, sin embargo, todo el mundo envidiaba a Inglaterra". La deducción, no sólo de Marx, era fácil a primera vista. Pues generalmente se admitía que, en Inglaterra, "el capitalismo tiene una fuerza tal que puede triunfar frente a todos los obstáculos".

Si añadimos que la "industria inglesa tenía a su disposición capitales abundantes", un "comercio marítimo muy extendido" y la "tecnología de una ciencia hasta entonces insospechada", Marx, y los pensadores de su tiempo, tendían a mirar "al capitalismo moderno como algo infinito". Y, como el Estado inglés no era precisamente un dechado de perfecciones, ni muchos hombres de

---

54 Ibídem.

55 Georges Sorel *Conclusion aux "Insegnamenti"* , en *Georges Sorel* , Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 270-276. Es una reflexión francesa acerca de su libro italiano *Insegnamenti sociali dell'economia contemporanea* , edición de Vittorio Racca, Milano/Palermo/Napoli, Sandron,1907.

negocios "eran águilas", sino conocidos seres vulgares, parecía que "el poderío peculiar de la industria moderna se ha convertido en algo independiente de los individuos".

Pero, como señala atinadamente Sorel, sea bueno o malo, en Francia o en Inglaterra, ni Marx ni otros pensadores de este tipo de percepción "han tenido en cuenta para nada el crecimiento continuo del Estado moderno, que camina paralelo al del capitalismo".

Marx oponía a "ese mundo de fatalidad creciente", el "mundo de la libertad en vías de formación". El proletariado industrial, la clase obrera "en frente de los capitalistas desunidos", los fabricantes de verdad de las riquezas, que son quienes "se orientan hacia una vida socialista sin amos". Pero no ha tenido presente "las tradiciones nacionales" de los obreros, la "influencia de la educación moral sobre las clases obreras inglesas", ni que Inglaterra era un "país saturado de cristianismo" y de trabajadores de muy diversos orígenes. Tampoco se percató de la *doble función* del tradeunionismo sindical que, si bien nació de las "comunidades no conformistas", a éstas se debe gran parte "del progreso que ha acompañado a este país". A ellas se deben las "leyes hechas sobre la duración del trabajo", sobre su reducción y el tiempo libre, lo que también conviene al capitalismo para su racionalización y, proviniendo tales medidas de luchas obreras, esas leyes no son "necesarias o naturales" ni "revelan un plan perseguido desde la razón" capitalista, como llegó a decir –escribe Sorel– Karl Marx.

Y el *papel que ha de realizar el Estado*. Porque Marx sostuvo, entre Hegel y la realidad socioeconómica inglesa, que el terreno en el que se mueve el Estado queda "sometido a la fatalidad". Pues "en Inglaterra el poder dependía bastante de los hombres de negocios" y no de la Administración. Y de una singular voluntad política formada por "compromisos resultantes de una mezcla de voluntades análoga a la que se genera por la libre concurrencia en el medio económico".

En consecuencia, a través de la revolución proletaria, Marx creía que el Estado, como "fatal", era un material sobrante. Podía y debía *desaparecer* en beneficio de la humanidad trabajadora dueña de sus propios destinos.

Si admite, cosa rara y "transitoriamente", observa con penetración Sorel, alguna función para el Estado, ésta es "de orden espiritual". Como cuando en el escrito "sobre el programa de Gotha, pide que el Estado subvencione las escuelas sin dirigirlas él mismo"[56].

Una *sociedad sin Estado*, ése es el modelo final de Marx y, mientras tanto, un Estado con una acotación clara de sus muy limitadas funciones.

Lo que ocurre es que el movimiento socialdemócrata alemán y los socialistas franceses practicaban una política completamente adversa a lo sostenido por Marx. Ferdinand Lassalle, y esto tiene mucho que ver con los trabajos de Sorel que en este libro se traducen al castellano, es quien ha ganado la histórica partida y no Karl Marx, por mucho que la socialdemocracia invocara constantemente su doctrina. Ganó el *socialismo de Estado*. Porque Lassalle "veía en el Estado una fuerza libre, capaz de fracturar el capitalismo". Lassalle contempló las posibilidades políticas de la acción prusiana de Bismarck, "donde subsistía todavía la tradición de Federico el Grande, y el rey no se sentía seriamente dificultado por el parlamentarismo".

Entre Lassalle y "las ideas belicosas que engendró la leyenda de la Comuna", los socialistas alemanes y franceses se inclinaron a "concebir el marxismo como la teoría de un nuevo 93 y a mirar como esencial una concepción del poder mágico de la fuerza gubernamental". El juego electoral hizo el resto y, después "de sacar partido de los diversos éxitos obtenidos en las elecciones", se dedujo que "hacía falta conquistar fragmentariamente el poder en todos sus aspectos". "La catástrofe fatal" de Marx se reemplazó "por una revolución progresiva" y "los socialistas electos se convirtieron en personajes políticos influyentes". Y, a lo lejos, muy a lo lejos, la sociedad sin Estado fue sustituída por "admitir que el Estado podía suprimir el capitalismo creando un sistema industrial

---

[56] Ibídem. Marx proponía que la *"educación popular a cargo del Estado"*, como querían los seguidores de Lassalle, "es absolutamente inadmisible". Pues "lo que hay que hacer es sustraer la escuela a toda influencia por parte del gobierno y de la Iglesia". Nada de "nombrar al Estado educador del pueblo". *Crítica del programa de Gotha*, pág. 42.

seriamente controlado por los partidos avanzados", y porque "el socialismo debía proponerse darle la vuelta a la producción en provecho de los pobres", ya que "había hecho demasiado en provecho de los ricos".

El resultado histórico de este *marxismo sin Marx*, del socialismo de Estado, está bien precisado en unas lapidarias conclusiones de Sorel. "La conclusión a la que se ha llegado, en el momento actual, es el cambio total de los principios de Marx por una mezcla de las ideas de Lassalle y ambiciones democráticas".

Sorel iba, como se dijo, en "dirección contraria". Quería conservar la idea de la "revolución social" de Marx "como un mito social, al que se une la idea de la huelga general"[57]. Era 1905 y creía todavía "en las Bolsas de Trabajo y en los esfuerzos que hacen los anarquistas" para hacer viable el "mito".

Pero esto son ya las ideas sociales de Sorel, que sobrepasan con mucho su estudio del marxismo. Y este libro se dedica solamente a exponer algunos escritos de Georges Sorel sobre *el marxismo de Marx*.

---

[57] *Conclusion aux "Insegnamenti"*

3.- *Los trabajos que componen este libro de Georges Sorel.*

Los estudios que, bajo la expresión soreliana "*el marxismo de Marx* ", se editan ahora, seguramente no han sido traducidos hasta hoy al castellano. En España ya se conocían diversas ediciones de las *Reflexiones sobre la violencia*, varios folletos acerca del sindicalismo o *La Ruina del Mundo Antiguo*, en el viejo y buen ejemplar de la editorial Sempere de comienzos de siglo.

El criterio que se ha seguido para su selección ha sido, ante todo, el de atenerse a un orden cronológico, desde 1898 a 1911, para que pudiera seguirse la *evolución* de las ideas de Sorel con respecto a Marx y el marxismo. También, lógica y ya reiteradamente, la selección se ha ceñido a esta temática marxista.

Así, el lector o lectora puede apreciar qué pensaba Sorel en sus *Observaciones sobre la concepción materialista de Historia* y *La necesidad y el fatalismo en el marxismo*, que son de 1898. Ambas reflexiones están contenidas en el muy relevante libro de Georges Sorel *Saggi di critica del marxismo*, *Prefazione* de Vittorio Racca, Milano/Palermo/Napoli, Sandron, 1903.

De 1900, editadas por la casa parisina Giard&Brière, son *Las polémicas en torno a la interpretación del marxismo: Bernstein y Kautsky.*

En 1908, se dió a conocer por la editorial Marcel Rivière de Paris, que también imprimió otros importantes libros de Sorel, *La descomposición del marxismo.*

En 1911, Georges Sorel escribió un relevante *Prefacio*, muy poco conocido, para la obra de Edwin R.-A Seligman, profesor de Economía Política de la Universidad de Columbia (Nueva York), *La interpretación económica de la Historia.* La obra fue traducida al francés por el profesor Henri-Émile Barrault y editada –también– en París por Marcel Rivière. Este escrito, con abundantes –excesivas– citas en alemán, tiene el interés de su fecha, pues ya es un Sorel maduro, y el de su crítica histórica a la idealización de la revolución por parte de Marx.

Quien lea a este Sorel, más allá de los prejuicios, podrá hacerse una idea del desarrollo del pensamiento de uno de los intelectuales de la era de la "invención del marxismo" que todavía nos resulta próximo.

José Ignacio Lacasta Zabalza.
Salinas de Pamplona, verano de 1992.

BIBLIOGRAFIA

a) Obras y trabajos de Georges Sorel citados en el texto.

- *Saggi di critica del marxismo, Prefazione* de Vittorio Racca, Milano/Palermo/Napoli, Sandron, 1903.
- *Le valeur de la science*, "Revue générale de Bibliographie française" 25 de octubre de 1905, pp. 77-81.
- *Les préoccupations métaphysiques des physiciens modernes, Avant-propos* de Julien Benda, Paris, Cahiers de la Quinzaine, 1907.
- *Insegnamenti sociali dell'economia contemporanea*, edición de Vittorio Racca, Milano/Palermo/Napoli, Sandron, 1907
- *La religione d'oggi*, Lanciano, Carabba, 1919.
- *Lettere a Roberto Michels*, "Nuovi studi di diritto, economia e politica" II (1929), pp. 288-294.
- *Réflexions sur la violence*, huitième édition, Paris, Rivière, 1936.
- *Scritti politici e filosofici*, edición de Giovanna Cavallari, Torino, Einaudi, 1975.
- *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Paris, Slatkine, 1981.
- *La décomposition du marxisme*, edición de Thierry Paquot, Paris, PUF, 1982.

- *Lettres à Benedetto Croce*, "La Critique Sociale" nº 1 de Marzo (1931), pp. 9-15 y nº 2 de Julio (1931), pp. 56-65, reimpresión de *"La Critique Sociale"*, Paris, Éditions de la Difference, 1983.
- *Préface à Castex*, en *Georges Sorel*, edición de Michel Charzat, Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 277-282.
- *Conclusion aux "Insegnamenti"*, en *Georges Sorel*, edición de Michel Charzat, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 270-276.

b) Otros escritos de otros autores.

- Bernal John D. *Historia social de la Ciencia*, Barcelona, Península, 1979, vol.2.
- Bernstein Eduard *Socialismo democrático*, edición de Joaquín Abellán, Madrid, Tecnos, 1990.
- Castex Georges *La Douleur physique*, *Préface* de Georges Sorel, Paris, Jacques, 1905.
- Croce Benedetto *La philosophie comme histoire de la liberté*, edición de Sergio Romano, Paris, Éditions du Seuil, 1983.
- Deville Gabriel *Le Capital de Karl Marx résumé et accompagné d'un aperçu sur le socialisme scientifique*, Paris, Oriol, s/f.
- Engels Federico *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Madrid, Aguilera, 1969
- Fabiani Jean-Louis *Les philosophes de la République*, Paris, Éditions de Minuit, 1988.
- Fernández-Buey Francisco *Evolución de las ideas de Karl Marx sobre Rusia*, "Mientras Tanto" 20 (1979), pp. 84-131.
- *La ilusión del método*, Barcelona, Crítica, 1991.
- Hegel G.W.F *Principios de la Filosofía del Derecho*, trad. y Prólogo de J.L. Vermal, Barcelona, Edhasa, 1988.
- Jennings Jeremy *La philosophie de la science*, en *Georges Sorel*, edición de Michel Charzat, Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 17-27.

- Kowalewski Zbigniew *Georges Sorel ou la déchéance d'un révolutionnaire pessimiste*, "Critique Communiste" 93 (1990), pp. 16-23.
- Lenin V.I. *Materialismo y empiriocriticismo*, México, Grijalbo, 1967.
- Marcuse Herbert *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1971.
- Marx Carlos *Crítica del programa de Gotha, Prólogo* de Federico Engels, Madrid, Aguilera, 1971.
- Mariátegui José Carlos *Obra política, Prólogo* de Rubén Jiménez, México, Era, 1984.
- Portis Larry *La cinématique marxiste de Georges Sorel*, en el vol. colectivo dirigido por Jacques Julliard y Shlomo Sand, *Georges Sorel en son temps*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, pp. 173-185.

  Pour Sorel: réponse à Zbigniew Kowalewski, "Critique Communiste" 93 (1990), pp. 25-29.
- Shanin Teodor *El Marx tardío y la vía rusa*, Madrid, Revolución, 1990.
- Sorel Albert-Émile *Souvenirs de Georges Sorel*, en *Georges Sorel*, edición de Michel Charzat, Paris, Cahiers de l'Herne, 1986, pp. 355-357.
- Stammler Rudolph *Economía y Derecho, según la concepción materialista de la Historia*, trad. de W. Roces, Madrid, Reus, 1929.
- Ymonet Marie *Les héritiers du Capital. L'invention du marxisme en France au lendemain de la Commune*, "Actes de la recherche en sciences sociales" 55 (1981), pp. 3-21.



Tabla cronológica de Georges Sorel

1847 Nace Georges Sorel en Cherburgo (Normandía) en el seno de una familia de comerciantes y de una madre muy católica.

1863 Ernest Renan publica un libro que va a conmocionar la intelectualidad francesa y europea (y la española), la famosa *Vida de Jesús* , donde se ponen en cuestión los conceptos teológicos del "milagro" y el "pecado".

1865 Inicia Sorel y continúa brillantemente sus estudios de ingeniero politécnico.

1867 Termina sus estudios el mismo año en el que Marx publica su libro I de *El Capital.* En sus estudios de ingeniería también ha adquirido conocimientos nada superficiales de *Economía política*, que se imparte académicamente durante varios años, y que le permite conocer a Sorel desde las ideas sociales de la patrística católica hasta el utopismo de Owen y Fourier. Ya entonces se ha informado de las ideas de Proudhon, entre otras fuentes, a través de las enseñanzas del economista liberal Joseph Garnier.

1870-1871
Ya tiene el título de "Ingeniero de Puentes y Carreteras", algo similar a nuestros "Ingenieros de Caminos" y entra como funcionario en la Administración pública, siendo destinado a Córcega. En 1871 tiene lugar el episodio de la

Comuna de París que Sorel siempre criticó. Le parecía una acción jacobina limitada, una "exageración" histórica intencionada de los marxistas, excesivamente violenta. Y, sobre todo, siempre contrapuso este modelo de la Comuna, como *revolución político-militar* que no deja tras de sí más que "sangre", a la *revolución social*, inspirada en Proudhon y en la reforma ética de Renan, que ha de tener lugar día a día y, más que nada, con *anterioridad* suficiente a la toma del poder por el proletariado. Anterioridad que permitiera *"profundas transformaciones culturales y morales"* sin las cuales es inconcebible, para Sorel, la idea misma de "revolución". Este es un aspecto que repercute muy mucho en su crítica al lado jacobino que, en ocasiones, sostiene Karl Marx sobre las revoluciones. Este es el fundamento también de su posterior crítica al concepto de "dictadura del proletariado", que contempla como una prolongación estatalista de las viejas actuaciones jacobinas.

1876-1879
Es destinado al norte de Africa, a la colonia francesa de Kabylia. Lo que influye en algunos de sus juicios sobre el porvenir y la fuerza cultural del Islam, que Sorel se tomó muy en serio. En 1879 se muere su padre y la Administración le emplea en Perpignan, donde criba la documentación para publicar algo más tarde su vivaz estudio histórico *Los Girondinos del Rosellón*, que es una crítica a los protagonistas –y su cultura– de la Revolución francesa, en donde se encuentran influjos patentes del historiador antijacobino Hippolyte Taine.

1883 Muere Marx y Federico Nietzsche publica su célebre *Así hablaba Zaratustra*. A pesar de la sintonía antihumanista y vitalista de Sorel con las ideas de Nietzsche, muy palpable en el libro de Sorel –hasta en su título– *El proceso de Sócrates*, no conoce ni ha leído por esas fechas a Nietzsche y solamente unos años más tarde va a referirse al filósofo alemán coyuntural y elogiosamente.

1887 Se crean las primeras Bolsas de Trabajo, organizaciones

anarcosindicalistas con las que Sorel simpatiza y en las que tiene un atento ojo puesto cuando inicialmente piensa sobre "la huelga general". Al mismo tiempo, ya escribe en algunas revistas científicas sobre "psicofísica", "el cálculo de probabilidades" o cuestiones de "geometría".

1889 Se crea la Segunda Internacional socialista con la que Sorel no simpatiza. Ese mismo año se editan dos importantes obras de Sorel muy poco conocidas, *El proceso de Sócrates* y *Contribución al estudio profano de la Biblia.*

1892 Sorel se jubila anticipadamente para dedicarse a leer y escribir. La Administración francesa premia a este ingeniero-jefe con la condecoración de la "Legión de Honor", lo que provocó las risas de los recuerdos del sociólogo Roberto Michels. Quien asociaba –con gracejo y esperpénticamente– esta insignia, que Sorel llevaba siempre en la solapa, con el autor revolucionario, su amigo, de las *Reflexiones sobre la violencia* y "el mito de la huelga general". Ese año se celebra también el Congreso constitutivo de la Federación de Bolsas del Trabajo, que crecen en afiliación y simpatías sociales. También da a conocer Sorel su opúsculo *Ensayo sobre la filosofía de Proudhon.*

1893-1898
En 1894, tras proseguir sus comentarios y recensiones sobre asuntos científicos en revistas de la especialidad, ven la luz sus importantes trabajos *La Ruina del Mundo Antiguo* y *De Aristóteles a Marx.* Este último es una serie de artículos que luego recogió su discípulo Edouard Berth en un solo libro. Freud escribe por entonces sus primeras teorías del "psicoanálisis", Henri Bergson empieza a tener un éxito cultural notable y la sociología de Émile Durkheim se abre paso académico e intelectual. En 1894 es condenado con pruebas falsas el oficial judío de Estado Mayor Dreyfus, acusado de espionaje. Francia se divide en dos bandos, a favor y en contra de Dreyfus. Tras unas primeras vacilaciones y hasta simpatías con los defensores de Dreyfus, Sorel se alineó con el bando –así llamado– "antidreyfusard".

Coincide en este asunto con el movimiento antisemita francés y la reacción. Las razones de fondo de esta actitud hay que buscarlas en el propio antisemitismo de Sorel, en que los partidarios de la inocencia de Dreyfus eran sus odiados socialistas parlamentarios y republicanos ("los políticos" en el pensar de Sorel). Además, criticó también duramente la actitud –para él 'oportunista'– de la Iglesia católica y el Vaticano, que muy interesadamente instigaron –en su parecer– al grupo ultramontano francés contra Dreyfus.

En 1896 escribe sus *Estudios sobre Vico*, un filósofo muy apreciado por Sorel, y en 1897 fallece su amor de toda la vida Marie-Euphrasie David, con la que vivía desde 1875. Es un duro golpe para Sorel, que, sin embargo, sigue con su trabajo y esos años colabora en revistas socialistas como "Le Devenir Social", la italiana "Riforma Sociale" o la alemana "Sozialistische Monatshefte". Su trabajo *La crisis del socialismo* causa el enfado del historiador Antonio Labriola quien, no obstante, es visto positivamente por Sorel, aunque éste criticó asiduamente la defensa 'dialéctica' de la obra de Engels y las inclinaciones políticas jacobinas expresadas por Labriola.

1899-1905

En este período, de claro auge de la filosofía bergsoniana, cuando Albert Einstein formula su "teoría restringida de la relatividad", Freud analiza "los sueños", Henri Poincaré se preocupa de relativizar los conocimientos filosóficos de los científicos en su *Ciencia e hipótesis*, tienen lugar los primeros movimientos insurreccionales en Rusia y Georges Sorel prologa el libro de su anarcosindicalista amigo Fernand Pelloutier *Historia de las Bolsas de Trabajo*. Publica, entre otros escritos, tres libros importantísimos. *Saggi di critica del marxismo* en italiano y en 1902; *Introducción a la economía moderna* (el libro más descollante para entender su pensamiento jurídico, su visión histórica del Derecho y la Justicia) en 1903, y su estupendo ensayo de 1905 –el que más gustaba al economista y sociólogo Vilfredo

Pareto– de sociología de la formación de la religión judeocristiana, *El sistema histórico de Renan.*

Entre tanto, ya han tenido lugar las primeras huelgas generales en el movimiento obrero francés y ha habido durísimos enfrentamientos entre los trabajadores y el Ejército y la policía.

1906-1912

Escribe artículos sobre Bergson, critica a Lassalle quien, según Sorel, es el amo ideológico –y no Marx– del movimiento socialdemócrata alemán; estudia *El pragmatismo* , que se introduce con éxito en Francia inspirado por William James y vuelve a profundizar en el ideario de Proudhon.

1908 año de la publicación del libro de Lenin *Materialismo y empiriocriticismo* –muy crítico con la filosofía de la ciencia de Sorel– es el momento más álgido de su producción intelectual. Ven la luz sus reeditadísimas y traducidas a numerosos idiomas *Reflexiones sobre la violencia.* También se publica su libro –tal vez su mejor y más actual obra– *Las ilusiones del progreso.* Este libro estudia las raíces culturales del optimismo, del 'progreso' (ideario donde incluye desde Diderot y Rousseau a Marx y Karl Kautsky) y, frente a la adoración intelectual de los pensadores de su era por la ciencia, propone a cambio la inquietud por la pérdida de calidad ética de las relaciones humanas que han generado las grandes ciudades y el industrialismo. Su ensayo –también de 1908– *La descomposición del marxismo*, supone la culminación de un proceso de ruptura completa con el socialismo francés y su toma de posición teórica a favor de Bernstein contra Kautsky. Bernstein, más conservador en su dimensión práctica social, terminó por criticar fuertemente a Sorel por su teorización de la "violencia" y la "huelga general". Pero Sorel, siempre en cuanto al arsenal *teórico*, apreció muy mucho el antidogmatismo de Bernstein, su visión de Marx y sus trabajos sobre la Justicia. Le parecía muy superior a Karl Kautsky, a quien Sorel

motejó de pensador "provinciano" y repetidor parroquial de las recetas de Marx.

1911 Introduce con un prefacio Georges Sorel el libro del profesor de Columbia, Edwin G. Seligman, *La interpretación económica de la historia*. Es un prefacio, no muy conocido, pero que sirve para demostrar el hondo dominio y la crítica nada banal de Sorel al –en su expresión– *"marxismo de Marx"*.

1912-1922

Colabora con el órgano conservador "L'Indépendence", coquetea con los círculos monárquicos y de ultraderecha, cada año es más antijudío, hasta llegar a una virulencia antisemita que le hizo perder viejas amistades, como la del católico Charles Péguy, de bastantes ideas morales –por la común recepción de Proudhon– similares a las de Sorel.

A pesar de estas inclinaciones, durante los prolegómenos y el desarrollo de la primera guerra mundial, acrecienta sus ideas antichauvinistas y contrarias a la guerra que, como le decía Sorel a Benedetto Croce, no hacía sino augurar el triunfo planetario de la "plutocracia del dinero".

Prologa Sorel la edición italiana de 1913 del libro de Renan *Reforma intelectual y moral* , que sería leído con mucha atención admirada por Antonio Gramsci. Alcanza la madurez "restringida y generalizada" *La teoría de la relatividad* de Albert Einstein. Y en 1914 es asesinado el, para Sorel, "falso apóstol" socialista Jean Jaurès, por oponerse a la guerra de Francia con Alemania. A cambio, el crítico católico del antisemitismo y amigo de Sorel, Charles Péguy, en esos bélicos años hace gala de un potente chauvinismo y llega a morir en el frente de batalla contra los alemanes, siempre consecuente con sus más que patrióticas convicciones.

El principal biógrafo de Georges Sorel, Pierre Andreu, ha llamado justamente la atención sobre el calibre –para entender la filosofía soreliana– del libro de Georges Sorel, editado en 1919, *Materiales para una teoría del proletariado*. Ese mismo año hace Sorel añadir, en forma de apéndice

a sus *Reflexiones sobre la violencia*, su polémico *Pour Lénine*, que contiene un elogio a los bolcheviques, a los Soviets, y las habituales diatribas de Sorel contra la "plutocracia parlamentaria" y "los intelectuales". Posteriormente, escribe sus *Exégesis proudhonianas*, que es una demostración más del peso de las ideas de Proudhon en Sorel, desde las primeras a las últimas obras. En 1921 se da a conocer su importante, sobre todo por las reflexiones allí vertidas de las filosofías de Henri Bergson y William James, *De la utilidad del pragmatismo*. Y un año más tarde se reedita *La ruina del mundo antiguo*.

Muere Sorel el 28 de agosto de 1922, mucho más reconocido en Italia que en Francia, como supo exponerlo maravillosamente desde París y por escrito, en los literariamente acreditados "folletones de 'El Sol'", el español Corpus Barga en su ensayo *Sorel, italianizante*.



El marxismo de Marx

Georges Sorel

1.– Observaciones sobre la concepción materialista de la historia[1] *(1898)* *

La concepción materialista de la historia se difundió, sobre todo, mediante algunas publicaciones; dos autores italianos, (el profesor Antonio Labriola y Benedetto Croce) hicieron una gran aportación al demostrar que las ideas de Marx no tenían ni el más lejano parecido con las de sus discípulos mas ruidosos. Un escritor francés que estudia desde hace tiempo el movimiento socialista, Jean Bourdeau [2], ha señalado que las paradojas de los vulgarizadores del marxismo tienen una finalidad práctica, ya que pretenden demostrar que el problema social tiene fácil solución. Para los proletarios, realizar la revolución económica sólo consistiría en adueñarse del poder; la organización política, la familia, la moral y todo lo demás *se os dará por añadidura* [3].

---

* *Traducido por María Luisa Sánchez García*

1 Este artículo fue publicado en los ejemplares correspondientes a los meses de julio, agosto y septiembre de 1898 del *Sozialistische Monatshefte* (Berlín). Después lo redujeron bastante al volverlo a editar; sin embargo, se le añadió un párrafo sobre las previsiones históricas de Marx.

2 *Debats*, 5 de febrero de 1898.

3 El autor no exagera nada, en el *Socialiste* del 7 de abril de 1901 se lee "Nosotros le decimos al proletariado... sólo tenéis que votar en las elecciones generales lo mismo que habéis votado en Lille, en el Norte o en el Centro, en todos los sitios en que habéis conquistado el poder municipal: una vez hecho esto, *el resto se os dará por añadidura:* este es el método fácil, sencillo como un hachazo". El periódico es el órgano oficial del partido guesdista y el autor del artículo es CH. Bonnier, el principal teórico del partido.

No hay duda de que en muchos casos nos hemos conformado con un análisis superficial de las ideas de Marx y ni siquiera nos detuvimos ante verdaderos contrasentidos; por ello, muchas veces se ha pretendido reducir toda la historia a la simple consideración de los medios de trabajo; B. Croce ha protestado enérgicamente contra los errores que Loria ha difundido en Italia [4]; en Francia, Deville había escrito [5]: "la base de las costumbres, de las instituciones políticas, jurídicas y religiosas y de la evolución humana bajo todo sus aspectos, es el sistema de las fuerzas productivas. Este predominio de los fenómenos económicos [6] está confirmado por la ciencia por cuanto respecta a la Prehistoria en la que las varias épocas se denominan: Edad de la Piedra, del Bronce y del Hierro".

Se ha dado una importancia exagerada a un párrafo de *El Capital*. En la traducción francesa se lee [7]: "los instrumentos de trabajo son la medida del nivel de desarrollo del trabajador", lo que tendería a reducir la cultura humana a una escala puramente tecnológica; en la cuarta edición alemana se lee algo muy diferente: "Los medios de trabajo sirven para medir el nivel de desarrollo de las fuerzas del trabajo humano". Esta afirmación es aceptable, ya que, el poder del hombre aumenta solamente en la misma medida en que los instrumentos se perfeccionan: sin embargo esta verdad no es absoluta cuando se entra en detalles, porque, por ejemplo, la productividad puede aumentar, simplemente, como efecto de una distribución más racional de las tareas individuales.

Por tanto, no se debe dar a esta fórmula un sentido más general y más amplio del que tiene en el pensamiento de Marx; es decir que "lo que distingue una época económica de otra hay que buscarlo, más que en la cosa producida, en el modo de producirla y en los medios de trabajo empleados". Y en una nota establece también una distinción más: "Entre todas las mercancías, las de lujo

---

[4] B. Croce. *Materialismo storico ed economia marxistica*. pág. 64. Citaré a menudo esta excelente selección de artículos.

[5] G. Devile. *Philosophie du Socialisme*, pág. 9.

[6] ¡ Los fenómenos económicos comprenden algo más que tan sólo fuerzas productivas !

[7] *Capital*, trad. franc., pág. 77, col. 2.

propiamente dichas son las más insignificantes por lo que concierne a una comparación tecnológica entre las diversas épocas productivas". Y añade aún que los medios de trabajo mecánico proporcionan, sobre cada época, características más precisas, de producción a cooperación, de cuanto puedan proporcionar los medios que sirven para recibir los productos [8].

Estos consejos son útiles para quien desee estudiar la historia de la tecnología; Marx expone lo que le parece especialmente importante y, por tanto, lo que hay que destacar, pero no sobrepasa la "forma de consejo". Más adelante, en una nota, dice que los naturalistas, que no procedieron de la misma manera que los materialistas históricos [9], han clasificado los tiempos prehistóricos según el material utilizado para las armas y los utensilios, distinguiendo: la edad de la piedra, la edad del bronce y la edad del hierro.

En ésta división encontró Deville la confirmación científica de su tesis. Habría sido difícil clasificar de otra manera estos tiempos pasados, si no se hubiese efectuado mediante los restos que nos han quedado; pero, cuando nos han dejado otras referencias es lógico tenerlas en cuenta: por ejemplo, nadie piensa que sería suficiente, para definir un pueblo en estado salvaje en la actualidad, decir que está en la edad del bronce o de la piedra pulimentada.

Hay que señalar que, respecto a la historia económica, Marx no da el mismo valor a los utensilios que el que tienen los fósiles en geología. Los fósiles proporcionan información sobre la organización de los animales desaparecidos; los instrumentos de trabajo, en cambio, sirven para valorar el progreso económico de la sociedad; esto se puede admitir sin dificultad [10].

---

[8] En la traducción francesa se había olvidado la palabra *gesellshaftlichen* y esta regla alcanza una importancia demasiado general; en otro tiempo las vajillas tuvieron una importancia enorme.

[9] Los que practican la denominada profundización histórica *(soggenante historische Forschung)*.

[10] La traducción adoptada por mí se justifica comparándola con el prefacio de la *Crítica de la economía política* donde se habla de los períodos de la formación económica de la sociedad. Marx concibió siempre la sociedad como un movimiento de la prehistoria cuya meta es el comunismo (Ver el capítulo sobre los tres sistemas históricos de Marx cuyo prefacio se ha discutido ampliamente).

He insistido mucho sobre estos contrasentidos porque se han hecho muy famosos e, incluso, los más inteligentes adversarios del marxismo los han aceptado como auténticas interpretaciones de la doctrina marxista.

Lafargue ha dado una fórmula muy singular del materialismo histórico [11]. "Esta teoría, que trastoca toda la historia oficial, dice que todos los modos de producción –ya que no es la cosa producida lo que importa sino la *manera* en que se produce[12]– se desarrollan siguiendo un camino determinado, cualquiera que sea la región del globo en que se manifieste, sin que nunca se desvíe, ni cambie a causa del clima, de la raza o de su pasado histórico: por el contrario, al desarrollarse transforman el ambiente social, teatro de su evolución, de modo que cada país industrial avanzado es la imagen del porvenir para otro país situado inmediatamente después en la escala en cuanto a su desarrollo industrial".

Pero una tesis semejante aunque puede resultar comprensible, no se puede demostrar: todas las afirmaciones de Lafargue son sólo una ampliación de una breve cita del prefacio de *El Capital*, en el que Marx se esfuerza para hacer comprender a los alemanes que ellos verán como, en su país y a pesar de sus tradiciones, se producirán los mismos males que se han producido en Inglaterra [13]. "Si el lector alemán se permitiese encogerse de hombros ante la situación de los obreros ingleses, tanto agrícolas como industriales, confortándose con la idea optimista de que está lejos el momento en el que las cosas vayan tan mal en Alemania, me vería en la obligación de gritarle: *De te fabula narratur*". Más adelante tomó ejemplos de los países donde aún había esclavos, y se sacrifica un enorme número de vidas humanas, reemplazadas rapidamente por las enormes inmigraciones, y añadirá [14]: *Mutato nomine de te*

---

[11] *Devenir social*, diciembre de 1896, pág. 1054.

[12] Puede que el autor haya cometido un error. El modo de producción ¿no es, quizá, lo mismo que la manera en que se produce? En 1858 Marx decía que el mundo ha conocido hasta el momento cuatro modos de producción *(Produktions weise)*: asiático, antiguo, feudal y moderno.

[13] *El Capital*, pág. 11.

[14] *El Capital*, pág. 115. col. 1.

fabula narratur. Cuanto sucede en las plantaciones de algodón y de caña de azúcar existe también en Inglaterra; "el exceso de trabajo siega numerosas vidas entre los trabajadores de las refinerías de Londres y, sin embargo, el mercado de trabajo de esa ciudad rebosa siempre de aspirantes a trabajar en las refinerías, alemanes la mayor parte, destinados a una muerte prematura".

En este segundo caso sólo se podría discutir sobre una analogía exterior y no sobre una ley concerniente al modo de producción, que generaría por todas partes los mismos efectos, ya que la esclavitud y el régimen capitalista son dos modos de producción completamente diferentes.

Marx no pensaba demasiado en establecer la ley que Lafargue le atribuye, tanto es así que no trató nunca de establecer una comparación entre Francia, Alemania e Inglaterra [15]. Como ejemplo de uniformidad en el desarrollo se podría citar la evolución que se produjo al principio de la era moderna y que se basó en la expropiación de los campesinos. "Esta sólo se realizó radicalmente en Inglaterra, así se lee en la traducción francesa [16], por lo tanto, este país ocupará el primer lugar en nuestro estudio. Pero, en todos los demás países de la Europa occidental *sigue el mismo camino*, aunque según el medio asuma un tinte local, se cierre en un círculo restringido, presente un carácter menos acusado o siga un orden distinto de sucesión". Con tantas reservas, la unidad de desarrollo ¡se mantiene sólo de nombre! En cambio el texto alemán es totalmente diferente [17]: "La historia (de esa expropiación) toma formas diferentes en los distintos países, atraviesa fases diferentes en otro orden o en distinta época histórica. Sólo en Inglaterra, que tomamos como ejemplo, presenta *sus formas clásicas*". En este punto el autor recalca solo las diferencias. Efectivamente, cuando describe lo que denomina la acumulación primitiva, sólo pone en evi-

---

[15] Labriola señala que la descripción del *Manifiesto* sobre los orígenes de la burguesía sólo se aplica a Alemania, pero en Italia no es cierta. (Labriola. *En memoria del Manifiesto de los Comunistas*, pág. 93).

[16] *El Capital*, pág. 11.

[17] *Das Kapital*, 4ª edición, pág. 682.

dencia las diferencias que se manifiestan en los distintos países. "Los distintos momentos [18] se dividen primero en un orden más o menos cronológico, España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra; hasta que esta última los reúne todos en un conjunto sistemático hacia finales del siglo XVII". De esta forma, cada país aparece como un lugar en el que se ha elegido un sistema particular de enriquecimiento.

Inglaterra es el país *clásico* de la economía moderna, ya que ha tenido un desarrollo más importante que los demás, de modo que al ser todo más marcado resulta más fácil observarlo; Marx declara en el prefacio que él procede como un físico, tratando de estudiar los fenómenos allí donde están más acentuados; y después de esta juiciosa analogía sigue su apunte en relación con Alemania.

Marx añade también que su trabajo no tiene la finalidad de *medir* los fenómenos sociales que pueden producir antagonismos más o menos graves, sino el de conocer y establecer leyes cualitativas [19]. "El país industrial más avanzado muestra a los que le siguen en la escala industrial la imagen de su propio porvenir". Esta fórmula se puede aceptar en sentido amplio; sin embargo, la experiencia nos enseña, hoy día, que los países avanzados pueden tener regímenes de organización del trabajo mucho mas variados de lo que Marx pensó; por ejemplo la organización sindical no es igual en Inglaterra que en Alemania, en Francia o en América [20].

---

[18] *El Capital*, pág. 336, col 1. En la traducción francesa está escrito *método* en vez de *momento;* esta palabra parece más correcta ya que estos métodos terminan por formar un conjunto sistemático.

[19] En este párrafo interpreto el texto, pero no hay otras interpretaciones. "No se trata del mayor o menor nivel de desarrollo, ni de antagonismos sociales que provienen de las leyes naturales de la producción; se trata de esas leyes mismas y de esas tendencias que actúan y se determinan necesariamente".

[20] Al corregir las galeradas tengo bajo mis ojos una carta de Marx que fue publicada por Nicolas-On en su libro *Histoire du dèveloppement économique de la Russie.* Marx protesta contra los que ponen en su boca que todos los pueblos tienen que seguir, irremediablemente, una evolución única para llegar al socialismo "aunque las circunstancias históricas en que se encuentren sean diferentes". Marx protestaba de esta manera contra la supuesta ley histórica que Lafargue le atribuía, llamando a este descubrimiento "una teoría histórico-filosófica, cuya mayor virtud consiste en estar *por encima de la historia*" (pág. 509).

II

Antes de atribuir a las palabras de Marx el sentido de leyes generales, imperantes en la historia, habría sido necesario estudiar, sobre todo, los medios de información de que disponía. Si nos referimos a los pasajes del primer volumen de *El Capital*, se ve cómo no debía disponer de muchos medios.

Respecto a la antigüedad se diría que Marx desconocía completamente los estudios e investigaciones de los especialistas; conoce a Niebuhr y Mommsen, cita algún autor, nos dice que ha leído a Linguet, el absurdo libro de Daumer sobre la eucaristía cristiana [21], pero todo ello no puede darnos una idea exacta de lo que fue la economía de los antiguos y Marx demuestra que no se propuso nunca resolver los problemas que presentaba la historia antigua.

Conoció la Francia medieval por medio de Monteil, lo que, evidentemente, es demasiado poco. Había leído muchos libros sobre Inglaterra, pero muchos de ellos escritos en el siglo XVIII, cuando los métodos de crítica seria eran muy descuidados, por tanto las fuentes a las que recurre tendrían que ser examinadas y depuradas concienzudamente. No se encuentra en Marx un esfuerzo semejante al efectuado por Rogers por conocer directamente la vida de los pueblos de la antigüedad. Yo he encontrado tan sólo una referencia a un documento inédito, pero tampoco tiene gran valor y Marx mismo, comentándolo, afirma que era más un lector aficionado que se interesa por distintos hechos que un histórico ansioso por descubrir nuevos e importantes hechos [22]: Lady Orkney habría recibido en 1695 la concesión de una gran extensión de tierras en Irlanda en razón de *feda labiorum ministeria* del rey Guillermo de Orange.

---

[21] *El Capital*, pág. 124. col. 1, nota 3. Parece que el antiguo Egipto le era completamente desconocido. (Cfr. El Capital, pág. 221, col. 1, nota 1).

[22] *El Capital*, pág. 329, col. 1, nota 3.

Marx no se preocupaba de precisar, ni siquiera cuando tenía que hablar sobre autores muy conocidos. Escribe, por ejemplo: [23] "Incluso Rogers, antiguo profesor de economía política de Oxford, bastión de la ortodoxia protestante, recalca el hecho de que el pauperismo inglés proviene de la reforma" [24]. De estas palabras suyas se debería deducir que Rogers había sido uno de los representantes de la ortodoxia, sin embargo fue privado de su cátedra en 1867 a causa de sus opiniones progresistas.

No creo que los documentos parlamentarios merezcan gran credibilidad; las investigaciones recogen sólo algunos hechos importantes con el fin de probar una tesis favorable a los intereses y las pasiones de los ponentes; así, pues, seleccionando bien entre estos se pueden obtener conclusiones de lo más diversas y opuestas. De hecho, Marx considera completamente definidos todos los *hechos favorables a sus ideas* que descubre en esta especie de bazares. Por el momento no sabemos valorar muy bien estas fuentes.

Marx, al igual que muchos otros escritores socialistas, demuestra que consideraba muy importante el tener en cuenta las *confesiones* que hacen algunos adversarios obligados por la evidencia; una afirmación favorable a los trabajadores se convierte para él en incontestable cuando figura en un documento de la burguesía. Por esa razón atribuye un valor especial a las opiniones de Rogers sobre la prosperidad de las clases trabajadoras inglesas del siglo XV, porque a este autor [25] "amigo personal de Cobden y de Bright no se le puede considerar como sospechoso de hacer un panegírico del pasado"; ¡la evidencia le habrá arrancado esta confesión! Desgraciadamente se sospecha que, por el contrario, Rogers ha embellecido el cuadro de la Edad Media por razones políticas; con el fin de demostrar que la situación presente tuvo sus primeros autores en los jefes de las familias de la aristocracia inglesa del siglo XVI.

---

23 *El Capital*, pág. 319, col. 1, nota 1.

24 En la *Interpretation économique de l'histoire*, Rogers reconoce que el pauperismo es anterior a Enrique VIII y añade: "Estoy convencido de que suprimir los conventos *ha empeorado mucho este mal*, al igual que ocurrió con el desarrollo de la cría de carneros, el aumento de los alquileres y la concentración de las pequeñas granjas en grandes empresas de cultivo" (Trad. franc. pág. 212).

25 *El Capital*, pág. 209, col. 1.

Nos maravilla que Marx haya repetido las apreciaciones pesimistas relacionadas con la pequeña propiedad como las había ya enunciado en *El XVIII Brumario*; pretende demostrar que [26] en Francia la población *excedente* del campo era expulsada hacia las ciudades "a medida que la producción capitalista se apoderaba de la agricultura". Yo creo que se puede deducir de esta afirmación suya que no había leído las investigaciones publicadas sobre la agricultura francesa y especialmente el libro conocidísimo de L. de Lavergne *"L'agriculture et la population"*. Pero todavía hay otras razones para asombrarse si constatamos (por una nota en la pág. 146) que Marx no conocía ni siquiera el estudio de L. Reyband sobre las manufacturas de seda.

Aunque en *El Capital* trate a menudo de los progresos técnicos y de su influencia social, no se puede decir que Marx haya profundizado y estudiado los problemas de la mecánica industrial, ni que se mantuviese al corriente de los avances de la ciencia. Cita a Ure y Babbage cuyos libros eran ya viejos, de hace treinta años; así pues no podemos asombrarnos de encontrar en su obra poquísimas ideas originales sobre la división del trabajo y sobre el papel de las máquinas; incluso las razones de índole técnica que explican y justifican la superioridad de la gran industria fueron tratadas por él de modo somero [27].

Los conocimientos fisiológicos de Marx parecen también rudimentarios; y así, a propósito de la división del trabajo escribe esta extraña apreciación [28]: "El excesivo derroche de fuerza, impuesto por cada paso del reposo a la acción, está recompensado después prolongando la duración del movimiento con la rapidez normal, una vez adquirida. Por otra parte, el trabajo continuo y uniforme acaba por debilitar las *tensiones de los espíritus animales* ¡ que encuentran *alivio y placer* en un cambio de ocupación.."!

---

[26] *El Capital*, pág. 305, col 2, nota 1.

[27] En el tercer volumen Marx cita la opinión de Nasmyth, encontrada por él en un informe de los inspectores de fábricas en 1852; es probable que no hubiese leído ningún otro sobre el grave problema de la aceleración conseguida en el movimiento de las máquinas de vapor.

[28] *El Capital*, pág. 148, col. 2.

No hay porqué asombrarse, por tanto, si los profesores Mosso y Langlois [29] han señalado el valor limitado de lo que Marx ha escrito sobre la duración del trabajo; ellos estiman que las estadísticas que recogen datos de medio siglo no tienen bastantes elementos científicos. Todas las cuestiones relacionadas con la influencia de las costumbres, la rapidez y la habilidad quedan muy oscuras en *El Capital.*

Incluso la historia de las antiguas legislaciones se elabora, a menudo, de una forma muy simplista, como si el autor se hubiese mantenido apartado de los avances de la ciencia, tanto que hace pensar que ni siquiera sospecha la enorme distancia que se interpone entre las prescripciones penales del pasado y la vida real.

A veces le ocurre que interpreta legislaciones con razonamientos que no se basan en los hechos. A cuantos conocen la historia de los reglamentos sobre vagabundos en Francia, les costará creer que se haya querido (con estos reglamentos a veces severos) forzar a la "población campesina violentamente expropiada" a vender su fuerza de trabajo a los capitalistas. Esta legislación esta relacionada con la organización de la asistencia social y la obligación de recibir las ayudas reglamentarias; y también con vistas al mantenimiento del orden público: los Institutos de mendicidad creados por Luis XV, las tareas de socorro coordinadas por la ley de 24 Vendimiario, año II, y los nuevos depósitos instituidos por Napoleón, pertenecen a un único sistema de medidas de seguridad general [30].

Durkhein [31] observa con razón que el materialismo histórico es insuficiente cada vez que se trata de valorar la influencia religiosa. Marx no ha hablado mucho de religión y lo que ha dicho no es para nada satisfactorio porque es muy oscuro; parece que no vió en las religiones más que unos expedientes mágicos para representar relaciones abstractas que sólo en el porvenir podrían ser explicadas por la razón [32].

---

29 Mosso. *La fatigue intellectuelle et physique*; trad. franc. de P. Langlois, pág. XII y pág. 98.

30 La Convención ordenaba el destierro a la isla de Madagascar de los mendigos reincidentes, condenados por tercera vez, ¡evidentemente no pensaba enriquecer así a los capitalistas!

31 *Revue philosophique*, diciembre de 1897, pág. 650.

32 *El Capital*,pág. 31, col 2.

A veces Marx manifiesta su aversión al protestantismo [33]; pero no se encuentra nunca en su obra indicios de un esfuerzo destinado a determinar (científicamente) la función de las religiones en el mundo; nadie se atrevería a negar que tal función es importantísima incluso en nuestros días: y sin embargo se puede creer que Marx no haya comprendido el renacimiento cristiano que caracteriza nuestro siglo.

Se sabe que Engels ha pretendido completar la obra de su amigo añadiendo una teoría de la familia que tomó de Morgan; pero nadie nos asegura que Marx tuviese las mismas ideas sobre este tema, y es digno de saberse el hecho de que Engels dió a conocer sus puntos de vista después de la muerte de Marx.

Publicando la 3ª edición de *El Capital,* a finales de 1883, Engels pensó añadir una nota relacionada con esta cuestión (nota 5 en pág. 316 de la 4ª edición) : el texto dice que [34] "en una familia, y en una familia muy numerosa o tribu la división del trabajo espontánea se basa en las diferencias de edad y de sexo". Engels afirma después que un estudio más preciso de la cuestión había llevado a Marx a concluir que la tribu es la primera forma de asociación humana entre personas ligadas por lazos de sangre. Esto se puede admitir perfectamente, incluso sin aceptar las teorías de Morgan. Engels, por otra parte, ha incluido en su libro *"El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado"* un determinado número de notas escritas por Marx de las que ninguna puede aclarar nada sobre este tema de la familia.

Por mi parte, considero que el mismo Engels nos ha hecho un gran servicio al señalarnos una laguna en el concepto histórico de Marx; que después él la haya colmado felizmente con las teorías que le quitó a Morgan, yo no lo creo, y pienso en cambio que es un

---

[33] "El protestantismo realiza ya (por la transformación que opera sobre casi todo: días festivos por días de trabajo) una acción muy importante en la génesis del capital". *(El Capital,* pág. 119. col. 1, nota 2). E. Lafargue carga un poco más las tintas: el protestantismo destronó a los santos del cielo para abolir sus fiestas en la tierra. La reforma religiosa y el libre pensamiento filosófico sólo fueron pretextos que permitieron a la burguesía jesuítica y rapaz defraudar al pueblo incluso con sus días festivos". Lafargue, *Le droit á la paresse,* pág. 24). En la página 318, col. 2 de la traducción francesa de *El Capital,* dice: "El protestantismo es sobre todo una religión burguesa". Esta frase falta en la 4ª edición alemana; pero los proyectos de trabajos forzados establecidos en el siglo XVI le parecieron caracterizar "el espíritu protestante".

[34] *El Capital,* pág. 153, col. 1.

gran error de la escuela marxista no reconocer la importancia enorme de la corrección que intentó Engels. Una filosofía que ignora la familia, ignora los medios para razonar sobre moral. En un estudio sobre Vico publicado en *Devenir social* hace algunos años, decía yo [35]: "Creo que se tiene que decir que la constitución de la familia (influenciada por la vida política) es la fuente principal de nuestras ideas morales. Esta sería una segunda ley *ideogenética* cuya importancia no es inferior a la enunciada por Vico" [36]. Desde entonces hasta ahora he desarrollado la misma teoría varias veces, especialmente en una conferencia sobre la *Ética del Socialismo* [37].

III

De esta forma se nos lleva a suponer que las fórmulas de Marx no tienen esa extraordinaria extensión y ese valor absoluto que se pretende, a menudo, darles. Las investigaciones de Marx reflejan dos grupos distintos de cosas:

1º. Las fuerzas productivas por medio de las cuales el género humano se adueña y aprovecha del mundo material,

2º. las relaciones sociales que se establecen entre los hombres por lo que se refiere al empleo de los medios de producción y la utilización de los medios necesarios para la vida.

A este propósito no hay que olvidar que la obra de Marx se divide en dos períodos bien diferenciados [38]: el primero está caracterizado, sobre todo, por el *Manifiesto;* en esta época trataba de describir

---

[35] *Devenir social*, noviembre de 1896, pág. 925. Este artículo publicado en los ejemplares de octubre, noviembre y diciembre contiene muchas ideas destinadas a completar el marxismo.

[36] He llamado *ley ideogenética* de Vico a aquella según la cual la filosofía griega tuvo su origen en la práctica de la vida pública.

[37] Fue publicado en un volumen titulado *Moral Social* (editorial Alcan) junto con otras conferencias de varios profesores de París y un prólogo del profesor Boutroux.

[38] Habría que distinguir tres períodos porque después de 1870 sus ideas, según Bernstein, parecían haber sufrido algunas modificaciones.

la historia de forma simbólica acercando *(sin indicar todos los términos de mediación)* las fuerzas productivas a los fenómenos más elevados de la vida. Andler sostiene que dichas fórmulas simbólicas tienen que tomarse en sentido literal; la revolución social se produciría mecánicamente [39], "como consecuencia de la modificación de la estructura económica interior" [40]. "Estas fuerzas que terminarán por derribar los obstáculos contra los que iban a chocar, Marx pensaba que eran los instrumentos materiales; Labriola opina que la verdadera fuerza productiva... tanto la fuerza viva de los trabajadores como el proletariado se revela con explosiones violentas y en una de estas saldrá victorioso; ni siquiera duda Labriola que pensando así incurre en el más grave contrasentido de la doctrina de Marx".

Aunque en la *Miseria de la Filosofía* Marx haya dado unas reglas que concuerdan mal con la interpretación de Andler, reconozco que, a menudo, los marxistas han sustituido la historia por el drama, en el cual ven pasar, como sombras, las múltiples *abstracciones económicas.*

En *El Capital* sería mejor dejar a un lado la octava sección (que comienza con el secreto de la acumulación primitiva) y sobre todo el penúltimo capítulo [41] completamente lleno de viejas fórmulas simbólicas y mecánicas. En el resto del libro Marx no se ocupa para nada de fuerzas productivas [42]; en cambio discute sobre las condiciones que convierten al trabajo en más o menos productivo y establece diferencias entre los medios de existencia y los de trabajo; de esta forma la población no le interesa más que en

---

39 *Revue de métaphisique et de morale.* Septiembre de 1807, p. 648. Una vez escritas estas líneas, Andler expuso las nuevas interpretaciones del marxismo en su comentario al *Manifiesto comunista.* Estas interpretaciones han tenido un gran interés para la historia de las ideas socialistas durante el siglo XIX.

40 Artículo citado, pág. 655.

41 Creo que fui el primero en indicar el carácter especial de esta parte del libro en *Sozialistische Monatshefte*, octubre de 1897, pág. 545.

42 El término *Produktionskrafte* es excepcional en *El Capital;* naturalmente se encuentra en el penúltimo capítulo que parece muy anterior al resto del libro. El sentido no es igual al de las obras precedentes; en la página 157, col. 1 se lee: "el enriquecimiento del trabajador colectivo en fuerza productiva social condiciona la desconfianza del trabajador en sus fuerzas productivas individuales". Esto significa que la división del trabajo multiplica la productividad de la fábrica mientras reduce al obrero a una especie de incapacidad.

cuanto determina la mayor o menor abundancia que reina en el mercado de trabajo.

En el Manifiesto, Marx había hecho una clasificación de las fuerzas productivas según su naturaleza; una verdadera clasificación de cosas físicas [43]:

1º medios de trabajo, divididos a su vez en medios mecánicos –aplicaciones de la química a la mecánica y a la agricultura– y medios de comunicación (navegación a vapor, vías de ferrocarril, telégrafos).

2º transformaciones del suelo: roturación y canalización de aguas.

3º población.

Esta clasificación es muy lógica y, con seguridad, Andler se equivoca cuando dice que [44] "este lema marxista y conjunto de *fuerzas productivas* comprende, desordenadamente, actitudes intelectuales, fuerzas productivas y agentes fisiológicos y mecánicos". En Marx por lo menos (no digo en los estudios marxistas) no hay ningún tipo de confusión [45].

Entre el sistema de las fuerzas productivas y el de las relaciones sociales existen estrechas relaciones que se pueden conectar a las investigaciones sobre la *adaptación* de un pueblo a unas condiciones de vida; hay que señalar aún que dichas fuerzas productivas fueron originadas por los hombres y que, en nuestra sociedad moderna, han sido generadas con verdadera violencia. La incapacidad parcial de las fuerzas productivas para adaptarse a las relaciones sociales es la causa de las protestas instintivas que se levantan por todas partes y que provocan que se hable de rebelión de las fuerzas productivas contra las relaciones de producción .

De forma expresa se afirmó el deseo de ver completado el concepto marxista con una teoría que ayudase a tener una idea precisa de las relaciones de adaptación; pero, en cambio, habría sido contrario al espíritu marxista apoyar principios que pretendiesen

---

43 *Manifiesto comunista*, pág. 19.

44 *Artículo citado*, p. 655.

45 Marx añade a menudo el adjetivo *materiales* para que no pueda haber error.

determinar de modo universal la influencia de las fuerzas productivas en la historia. Y aún cuando se apoyasen tales principios, no nos servirían de mucho, ya que habría faltado aún descubrir otros principios en virtud de los cuales las fuerzas productivas hicieron su aparición [46].

Aunque Marx haya sido muy parco al informar sobre todo lo que se refiere a las formaciones sociales, es posible advertir en *El Capital* algunas indicaciones de cierto valor sobre la forma en que la sociedad moderna se adaptó al capitalismo. A este propósito se pueden distinguir tres sistemas:

1º Existe un sistema, por así decirlo, mecánico, en el que el hombre parece estar sometido a verdaderas *leyes naturales;* los economistas clásicos sitúan en los orígenes este automatismo que es el último producto del régimen capitalista [47]. "Se forma una clase de trabajadores que, gracias a la educación, a la tradición y a las costumbres, admiten las exigencias del régimen con facilidad, como un cambio cualquiera de estación". La intervención de la voluntad inteligente aparece sólo como la excepción.

2º Hay otro régimen, donde hay mucha competitividad y rivalidades, que empuja a los hombres a destruir los obstáculos tradicionales, a buscar constantemente lo nuevo y a idear nuevas formas de vida que les parezcan mejores. Según Marx, en esta tarea revolucionaria es la burguesía la más destacada.

3º Y, por último, un régimen violento que también tiene un papel importantísimo en la historia, pero puede presentarse bajo formas distintas:

a) En la primera fase tenemos la violencia dispersa, semejante a una competencia vital, que actúa por medio de las fuerzas económicas y realiza una expropiación lenta pero segura; esta violencia se produce sobre todo por medio de regímenes fiscales [48].

---

[46] Andler insiste mucho en la contingencia de su aparición (artículo citado en pág. 652 y 657); incluso creo que hace, erróneamente, una objeción contra Marx.

[47] *El Capital*, pág. 327, col 1.

[48] *El Capital*, pág. 333, col. 2.

b) A continuación viene la fuerza concentrada y organizada del Estado que actúa de forma directa sobre el trabajo para [49] "regular los salarios, prolongar la jornada de trabajo y mantener al trabajador mismo en el nivel de dependencia requerido. Este es un momento esencial de la acumulación primitiva"; —cuando Marx compara la formación de un ejército de reserva bajo la influencia de las máquinas actuales y lo que había en tiempos de las transformaciones rurales en Inglaterra, tiene mucho cuidado al precisar [50] que en este último caso el movimiento agrícola tuvo una apariencia de revolución política y que los actos de violencia del momento sirvieron de base a la revolución industrial.

c) Por último estaría la violencia propiamente dicha, que tiene un gran papel en la historia de la acumulación primitiva y que constituye el objeto principal de la historia [51].

Es muy útil mencionar aquí un párrafo de Marx, citado a menudo de forma equivoca; en él Marx describe el paso de la economía feudal al capitalismo resaltando la enorme importancia que tuvo el uso de la fuerza, que sirvió "para acelerar este paso abreviando notablemente el período de transición. Efectivamente la fuerza es el maná de todas las viejas sociedades en gestación. La fuerza es un agente económico". esta última frase está mal traducida: habría que leer ahí *es una potencia económica* [52], ya que hay que entender que la fuerza se puede comparar con una comadrona activa, que no solo asiste sino que precipita la obra de la naturale-

---

[49] El Capital, pág. 327, col 1. Marx llama a la fuerza en este momento: *ausserökonomische unmittelbare Gewalt.* Nótese que hablando en otra parte de la legislación y del gobierno, Marx lo designa con la expresión : *Konzentrirte und organisirte Gewalt der Gesellchaft.* Se da cuenta, perfectamente, de que la legislación social es una violencia: por ejemplo, señala (en la pág. 127, col. 2) que una de las causas del progreso de esta legislación, en 1850, es el aumento de la fuerza de ataque de la clase obrera, y llama (pág. 211, col. 1) a la legislación de las fábricas: "la primera concesión arrancada por la lucha al capital".

[50] *El Capital*, pág. 186, col. 1.

[51] *El Capital*, pág. 315, col. 1 y pág. 336, col. 1.

[52] *El Capital*, pág. 336, col 1. Tengo que agradecer esta observación a la cortesía de Ch. Andler, quien da gran importancia a esta corrección porque, según su parecer, Marx no atribuyó a la fuerza un papel lo bastante importante en los acontecimientos del mundo.

za, o a una razón matemática que hace crecer una progresión con mayor rapidez [53]. Estas dos imagenes se completan y se refieren a un fenómeno histórico sencillísimo.

Andler declara que está completamente de acuerdo con Dürhing, quién reducía toda la historia a la fuerza [54]: "la diferencia de clase aparece desde sus orígenes como un hecho *político*: la explotación del hombre por el hombre en todas sus formas no requiere ninguna otra explicación que la fuerza". Creo que aquí no se trata mas que de un problema de palabras, ya que la división en clases es la premisa de la que Marx parte siempre para sus explicaciones; había escrito en su *Miseria de la Filosofía*: [55] "En el momento del comienzo de la civilización, la producción comienza a fundarse en base al antagonismo de los órdenes, de los estamentos y de las clases". La fuerza no entra realmente en la historia de las instituciones hasta que no toma contacto con la organización de la producción y actúa en un sentido determinado para desarrollarlas. Esto es lo que Marx ha querido decir. La fuerza sin una determinación social no es más que un cataclismo semejante a un terremoto; no genera nada ni es un motor de la formación del mundo.

IV

Marx demuestra que siempre ha percibido las relaciones innegables entre la economía, el derecho y la política; estos tres ele-

---

53 Se supone que cada término de la progresión haya sido elevado a potencia, o bien haya sido multiplicado; en esta segunda hipótesis se puede traducir así: la fuerza es un multiplicador de la economía; en Fourier se lee (*Nouveau monde*, pág. 376) que la progresión geométrica es "*potencial* porque está formada por términos múltiplos del primero". Hay que destacar la expresión *Kraftpotenz* para explicar la fuerza que, manifestandose en la cooperación, es superior a la suma de las muchas fuerzas individuales, de cuya mezcla nace. (*Das Kapital*, 4ª edición, pág. 290).

54 *Artículo citado*, pág. 653.

55 *Misère de la philosophie*, pág. 80.

mentos han sido considerados parte de un único sistema. Por tanto se ha falseado su doctrina, suponiendo que investigase de qué forma el factor económico separable (hipotéticamente de los demás) generaría los factores jurídico y político, igualmente separables. Seignobos ha señalado [56] con razón que la historia no proporciona ningún dato que permita pensar que los fenómenos sociales están más subordinados a la economía que coordinados con la misma. Ni yo tampoco considero conforme con el espíritu marxista el descomponer los hechos en elementos de distinta naturaleza: económicos los unos, otros jurídicos, y políticos los últimos. Marx, hablando de las revoluciones del siglo XVIII, escribe: [57] "Cuando la burguesía resultó victoriosa... se apropió ... de las fuerzas productivas. Todas las viejas *formas económicas, las relaciones civiles* correspondientes a las mismas y el *estado político* que era la expresión oficial de la vieja sociedad civil fueron destruídos". *La diferencia está en las formas*; pero sólo para nuestro entendimiento, en la historia como en la razón se produce la unidad; pero para proceder a un estudio científico es obligado establecer diferencias.

De esta forma, en la *Miseria de la Filosofía* Marx había sentado el principio de las investigaciones históricas [58]:

"Cuando nos preguntamos por qué una determinada idea se ha manifestado en el siglo XI en vez de hacerlo en cualquier otro, tenemos que analizar detalladamente quienes eran los hombres del siglo XI, sus necesidades y sus fuerzas productivas, su modo de producción y las materias primas de la producción misma y, en definitiva, cuales eran las relaciones entre el hombre y el hombre resultado de esas condiciones de vida". En esta enumeración se pueden distinguir tres categorías: las necesidades, la producción y las relaciones correspondientes; y también este estudio tiene que estar apoyado en el conocimiento del carácter de esos individuos; la psicología puede considerarse como la *luz primitiva* que se refleja en la historia y como el resumen de la investigación.

---

56 *Revue Critique*, 31 de enero 1898, pág. 91.
57 *Misère de la philosophie*, pág. 16O.
58 *Misére de la philosophie*, pág. 159.

Hay que destacar que Marx procede como Hegel: para él la economía es el sistema de las *necesidades*; y las necesidades están determinadas [59] por la organización social en su totalidad; las clases son las que forman el fenómeno primero del que el historiador tiene que concretar la forma. Estos problemas no son exclusivamente económicos, abarcan todo el campo de la historia social; pero también es cierto que es posible examinarlos desde un punto de vista estrictamente económico (medios para satisfacer las necesidades); en este caso se tiene lo que Marx analizaba como base material de la ciencia.

Los sistemas económico, jurídico y político no se superponen de manera exacta; por un lado, a consecuencia del papel de la fuerza y de la influencia que ejercen los juristas para canalizar la vida social dentro del *respeto a su ciencia* [60]), es imposible que el razonamiento económico reúna todos los hechos de la práctica industrial; por otra parte existe un núcleo de acciones que se escapan de las leyes del derecho y sobre las que la acción del Estado se puede decir que es nula; por esto se afirmó, a menudo, que la economía contemporánea es anárquica. La economía es muy diferente al derecho y a la política, se parece más a la mecánica; los economistas han podido sostener durante mucho tiempo que habían descubierto leyes tan absolutas como las de la física y que su ciencia era la única, entre las ciencias sociales, que pudiese aspirar a tal honor; se reían de los utópicos que descuidaban los datos científicos de la economía para basarse en el terreno del derecho natural. Pasando de la economía al derecho y a la política nuestro espíritu realiza en determinada medida su *libertad* [61]; nosotros entendemos perfectamente que sería imposible deducir el derecho y la política de la economía. Consideramos siempre *materia o base* a lo que de manera más o menos completa escapa a nuestra voluntad; la *forma* es lo que más corresponde a nuestra libertad; el

[59] *Misère de philosophie*, pág. 53. Se puede comparar con un párrafo de la pág. 182, en el que todo conduce a la división de la sociedad, lo que Hegel llamaba *borne, Schranke*.

[60] Engels. Carta de 27 de octubre de 1890. (*Devenir social*, marzo 1897, pág. 335).

[61] La libertad es sobre todo lo que Hegel llama manifestación del espíritu. Ver el siguiente capítulo.

orden según el cual la libertad se realiza es impuesto a la filosofía de la acción por el examen de los hechos.

Así pues, Marx daba a la economía, con razón, un papel importantísimo para el estudio de las sociedades, y tal estudio tenía como finalidad su transformación.

La economía misma no constituye un todo homogéneo; se ha observado que la voluntad humana tiene más posibilidad de acción sobre la repartición de las riquezas que sobre su producción; casi por todas partes el intercambio es objeto de numerosas disposiciones legales cuyo efecto beneficioso esta reconocido incluso por los más apasionados detractores de la intervención del Estado sobre la industria. La producción es pues la base material de la economía, pero no la determina completamente.

Marx habla casi siempre de la producción como si los otros dos factores de la economía fueran accesorios de la misma, pero no se debe dar demasiada importancia a esta forma suya de expresarse, que consiste en designar un sistema completo pero citando sólo el momento inferior.

Entre los numerosos párrafos de la obra de Marx, que se podrían citar, demostrando la independencia de los distintos sistemas entre sí, citaré el siguiente que me parece muy oportuno y característico. El autor, después de haber dicho [62] que los hombres adquiriendo nuevas formas productivas cambian junto con el modo de producción sus relaciones sociales, e "incluso producen principios, ideas y categorías análogas a estas nuevas relaciones", añade "Hay ahí un continuo movimiento de *crecimiento* de las fuerzas productivas, de *destrucción* de las relaciones sociales y de *formación* de ideas." De aquí se puede deducir como según Marx fuerzas productivas, relaciones sociales e ideas no siguen las mismas leyes evolutivas puesto que dada una hipótesis contraria, la fórmula arriba mencionada sería incomprensible.

---

62 *Misère de la philosophie*, pág. 152. Cfr. págs. 74-76.

V

Labriola vió, sobre todo, en el materialismo de la historia una filosofía de la acción, por lo que cada vez que nosotros nos encontramos en presencia de esta filosofía tenemos que indagar sobre cual era la finalidad que buscaba el autor al escribir.

Se trata de iluminar teóricamente al proletariado sobre la vía que esta siguiendo en la práctica [63]; se trata de hacer lo que la ciencia, que apoya siempre las tentativas de los inventores pero da también a los técnicos los medios de control y de perfeccionamiento. Por lo que imitando este procedimiento es como se puede *emplear verdaderamente el materialismo histórico para pasar de la utopía a la ciencia.*

Aquello que en el pasado era completamente secundario para los utópicos y para los políticos, se convierte hoy en importantísimo: el trabajo de preparación del proletariado. A Marx no le faltaron los elementos necesarios para establecer con precisión las distintas etapas de esta preparación; en el penúltimo capítulo de El Capital dice que el ejército de los trabajadores es disciplinado, unido y organizado por el mecanismo de los procesos de producción capitalista; esto no es muy comprensible y desgraciadamente no se investigó mucho para profundizar sobre este tema en el pensamiento de Marx [64].

---

[63] En el prefacio de la traducción francesa de los *Saggi* del prof. Labriola, decía yo: "El problema del porvenir moderno se apoya en estas tres preguntas: 1º ¿ha adquirido ya el proletariado plena conciencia como clase indivisible? 2º ¿Tiene fuerza suficiente para entrar en la lucha contra las demás clases? ¿es capaz de derribar, junto con la organización capitalista, todo el sistema ideológico tradicional?...así pues, el estudio del tema no se hará ya sobre lo que *la sociedad tiene que ser* , sino sobre lo que el proletariado *pueda* en la actual lucha de clases." (Labriola, *Discorrendo di socialismo e di filosofía*, pág. 158).

[64] Observemos que en los tres adjetivos que Marx emplea hay unos niveles hacia la libertad inversos a los términos empleados para la adaptación; históricamente en estos últimos se inicia la violencia desencadenada para acabar con los hábitos automáticos, mientras que en los tres primeros se comienza con la disciplina automática para alcanzar una organización razonada, la que Rousiers llama la *disciplina deseada*, la misma que los obreros alemanes (con hábitos tan arraigados de subordinación pasiva) tienen dificultad de practicar. "Estos hábitos arraigados han impedido en todas partes la formación de potentes reservas de hombres independientes que constituyen la fuerza de las *Trade Unions* inglesas". Rousiers, que conoce muy bien el movimiento sindical, compara a los obreros alemanes con los borregos de Panurgo. (*Revue de París*, abril de 1901, págs. 668 y 669).

Desde el punto de vista de la filosofía de la acción no hay inconveniente en exagerar la importancia de las condiciones objetivas; así se evitan las falsas maniobras revolucionarias. Por ello no hay que menospreciar demasiado a los antiguos marxistas por haber insistido, en sus polémicas con los utópicos, en la importancia de las características económicas; no pretendían hacer una teoría especulativa, sino dar consejos prudentes a hombres impacientes. Tenían razón al afirmar que el momento económico es preponderante con el fin de desanimar a los soñadores que se ilusionan con poder cambiar el mundo siguiendo los caprichos de su espíritu. Marx muy preocupado por probar la impotencia de una legislación revolucionaria, prestó un gran servicio a sus contemporáneos demostrándoles que hay una *materia económica resistente* y que el artista no puede manejarla a su gusto o capricho. A veces expresó su pensamiento de forma paradójica [65]: "La legislación política al igual que la civil no hace otra cosa que declarar, verbalizar la *voluntad de las relaciones económicas"*. Se presenta a la voluntad como aprisionada en un cuerpo económico del que no puede liberarse: la legislación le sirve de lenguaje.

También le sucedió a Marx que, bajo la influencia de consideraciones prácticas, atribuyó una rigidez exagerada a los lazos que ligaban las distintas partes de la economía; contra el proyecto de Bray, afirmó de forma perentoria [66] que "la forma del intercambio de los productos corresponde a la forma de la producción". Esto es verdad en cierta medida, pero no se puede desprender que no es posible ninguna reforma en el sistema de los intercambios porque la experiencia prueba lo contrario.

A Marx se le reprochó a menudo haber elaborado teorías históricas sólo para justificar sus experiencias revolucionarias; hay algo de verdad en esta opinión ya que su pensamiento se dirigía siempre a la acción; ni yo sabría comprender qué interés pueda tener una filosofía histórica puramente especulativa.

---

[65] *Misère de la Philosophie*, p. 113.
[66] *Misère de la Philosophie*, pág. 105.

La historia suscita un notable interés cuando se la considera como un medio para conocer las reglas que seguirán con probabilidad determinados grupos humanos en su vida; pero no puede tener como objetivo permitirnos la previsión de los acontecimientos que vendrán a partir de los pasados. En definitiva la historia es como una *información psicológica* que nos permite razonar sobre la organizaciones proyectadas, sobre las reformas legislativas y sobre la táctica que tiene que seguir la clase designada para alcanzar un determinado objetivo de progreso.

La historia se parece mucho a la morfología de los seres vivientes; Cl. Bernard [67] caracterizaba la morfología porque de ella se desprende nuestro poder experimental. Durante mucho tiempo se ha pretendido introducir en la escala de seres las leyes de conexión que tienen como objetivo comparar la zoología a una obra de arte, y muchas leyes evolucionistas se han basado en este prejuicio. Hoy en cambio, la comprensión científica de la naturaleza viviente esta ligada a las concepciones darwinianas; nosotros ignoramos por qué aparecen ciertas variaciones, pero tratamos de descubrir por qué determinados seres se encuentran mejor adaptados. La ciencia social, basada en la historia, puede intentar resolver problemas del mismo tipo.

Cuando se parte de este punto de vista, las denominadas *leyes históricas* se vuelven de secundaria importancia, pudiéndose llamar *accidentes de la historia*. Marx no pudo siempre vencer el deseo de enunciar semejantes fórmulas, y de hecho, en El Capital [68] reproduce esta ley, que ya había introducido en la *Miseria de la Filosofía* [69] "Cuanto menos la autoridad determina la división del trabajo en el seno de la sociedad, más se desarrolla la división del trabajo en la fábrica y más se somete a la autoridad de uno sólo. Así la autoridad en la fábrica y la que está en el seno de la sociedad, en la relación de esta división del trabajo, son inversamente proporcionales entre sí". Esta ley se basa en la observación de paí-

---

[67] Cl. Bernard, *Leçons sur le phènomnés de la vie*, tomo I, pág. 342.
[68] *El Capital*, pág. 155, col 1.
[69] *Misère de la philosophie*, pág. 188.

ses donde existen corporaciones y la división del trabajo manufacturero no existe o es casi nula, y sobre el hecho de que la industria manufacturera se ha desarrollado sin que el Estado interviniese para terminar con la anarquía de la competencia y el despotismo de los patrones. No se puede desprender una gran utilidad de observaciones generales de esta naturaleza.

En la Miseria de la Filosofía se encuentran leyes sobre el precio que no tardaron en perder la mayor parte de su interés [70]. En aquella época nadie dudaba de las leyes de los salarios y de la concentración capitalista, por lo que no nos asombra que Marx las haya registrado, pero, en cambio, resulta extraño que los marxistas estén apegados con tanta energía a la concentración capitalista, mientras que ésta era una observación empírica superficial, mezclada con tantas otras observaciones del mismo tipo que fueron rápidamente abandonadas.

Marx, en El Manifiesto, había situado la concentración capitalista en un sistema que no había atraído la atención lo suficiente. Escribió [71]: "La burguesía elimina cada vez más los pequeños medios de producción y la propiedad y población dispersas. Ha concentrado la población y reunido en pocas manos los medios de producción [72]: *Necesariamente, la consecuencia fue la centralización política*"

Pero, dicho esto, en los países donde la centralización política se ha estancado, aunque la población continúa concentrándose, ¿podemos pensar que la concentración capitalista se continúe producir con mucha intensidad? Sin duda, es muy difícil responder afirmativamente, a menos que no le demos ningún valor al orden en que han sido colocadas las distintas ideas, un orden que Marx adoptó después de serias reflexiones.

---

70 *Misère de la Philosophie*, pág. 81.

71 *El Manifiesto*, pág. 18.

72 El traductor había resumido el texto donde se lee que la burguesía **había centralizado** los medios de producción y concentrado la propiedad en pocas manos.

VI.[73]

Para alguien que se base en lo expuesto en el capítulo precedente será muy importante saber cómo Marx entendía y comentaba los acontecimientos contemporáneos, y también hacerse una idea aproximada de su perspicacia en cuanto a las previsiones históricas. Hay que ser sinceros y decir con franqueza que, en general, estuvo muy mal inspirado al hacer sus apreciaciones; tanto que al leer sus obras breves de historia, asombra comprobar que acepta de buena fe los relatos más inverosímiles y convierte tales documentos en la base de su razonamiento.

En el *XVIII Brumario* que volvió a publicar el mismo, diecisiete años después del Golpe de Estado Marx anunciaba, seriamente, que si el ejército francés se hubiese sometido a la prueba de fuego, habría cosechado bastonazos en vez de laureles: por tanto ¡estaba muy mal informado sobre la solidez del ejército que poco después realizaría la campaña de Crimea!

El traductor de los artículos sobre los acontecimientos del 48 en Alemania creyó que de El XVIII Brumario se podía deducir una predicción sorprendente [74]: "Previó la República y la Comuna en Francia cuando, en 1852, concluía El XVIII Brumario con esta frase: "El día en que finalmente caiga el manto imperial de los hombros de Luis Bonaparte, la estatua de bronce de Napoleón se precipitará desde lo alto de la columna de la Vêndome".

Desgraciadamente para el traductor, Marx mismo declaró que con aquellas palabras había querido referirse al final de la leyenda napoleónica; pudo creer en 1869 que la leyenda había recibido el tiro de gracia, pero nosotros sabemos que no fue así y que todavía hoy se mantiene en todo su esplendor.

El mismo traductor observa que en 1855 en sus artículos sobre la cuestión de Oriente, Marx había dicho que si Napoleón hubiese ido a Crimea y hubiese sido derrotado habría caído en ese mismo

---

[73] Este capítulo no existía en el artículo publicado en 1898; reproduce en parte un artículo de la *Rivista Popolare* de Colajanni (30 de abril 1900).

[74] *Rivoluzione e controrivoluzione*, pág. 151, nota.

momento; los acontecimientos de 1870 demostraron la exactitud de esa previsión, pero... ¡era demasiado fácil hacerla!

Engels encontraba maravillosas las previsiones contenidas en el manifiesto de la Internacional, publicado inmediatamente después de Sedán, donde se decía que la anexión de Alsacia provocaría que Francia se echase en brazos de Rusia. Pero también ésta era la hipótesis más elemental que hubiera podido formular cualquier informador y, considerando la línea política que seguía Francia desde hacía medio siglo, cualquiera que leyese los periódicos franceses en 1870.

Resulta todo más que sencillo: es asombroso ver como algunos autores franceses toman en serio la frase que Marx escribía en 1844 a propósito del *gallo galo*, elegido para ser quien diera la señal de la revolución a Alemania, para sostener que *el hecho de* que Francia tuviese que llevar la iniciativa de la revolución, como efectivamente se produjo después, era un dogma marxista. Sin embargo, debemos añadir que, en 1847, Marx terminaba El Manifiesto diciendo que la revolución estaba a punto de estallar en Alemania: "hacia Alemania, especialmente, dirigen los comunistas su atención... La revolución burguesa alemana sólo puede ser el prólogo inmediato de una revolución proletaria". Así pues, al *gallo galo* se le dejaba de lado.

Marx ha tratado de explicar que la revolución de febrero tuvo como consecuencia el trastorno de todas las condiciones [75]; queremos observar de paso que las contingencias de la vida pueden, por tanto, ¡convertir en inoperantes las leyes mejor deducidas! Pero no sólo Marx no había previsto el estallido de una revolución francesa de carácter social, que iba a producirse en medio de la revolución prusiana, sino que nunca se mostró demasiado perspicaz en este período. Bernstein [76] reconoce que Proudhon demostró una clarividencia superior a la de su maestro.

Que Marx se haya engañado a menudo creyendo ver cómo llegaba el día de la revolución, lo sabemos; pero yo me pregunto

---

[75] *Rivoluzione e controrivoluzione*, pág. 48.

[76] Bernstein. *Socialisme theorique et social democratie pratique*, págs. 55 y 61.

también si tuvo una idea exacta de la gran transformación que experimentó el mundo en 1848. Desde ese momento termina completamente el siglo de los filántropos, de los optimistas y de los admiradores de la naturaleza: Los hombres de las Revoluciones y del Imperio habían derramado mucha sangre, pero su sensibilidad no se había alterado. Después de la Revolución, al igual que antes que estallase, Rousseau continuó siendo el árbitro del pensamiento europeo; la restauración religiosa que caracterizó los primeros años del siglo XIX, tuvo presente la necesidad de satisfacer los sentimientos cuya importancia había señalado. Después de 1848 todo cambia; la sensibilidad de nuestros padres se vuelve incomprensible, incluso para nosotros; las ideas toman otros derroteros tan distintos que los escritores socialistas, que habían ocupado los primeros puestos bajo Luis Felipe, caen en el olvido o se retiran de la lucha. Sólo Proudhon se escapa de esta desgracia, porque es el único que demuestra haberse dado cuenta que se ha iniciado un nueva era.

El mundo ha cambiado tanto desde el punto de vista económico como desde el ideológico [77]. Ya no se tratan los negocios como en el pasado y los *potentados del capital* que pretendían regular la industria y desechar todas las operaciones que no convenían a su *routine*, terminaron por no dirigir nada; el capitalismo se ha vuelto mucho más maleable y más inteligente que en 1848; por todas partes surgen instituciones de mejora para los obreros y para los humildes peones de las clases sociales más míseras; los antiguos e indignos medios de explotación de carne humana han sido condenados por las nuevas costumbres, mas humanitarias que las mismas leyes.

No se ha demostrado que Marx reconociese con precisión las características del nuevo capitalismo; también es cierto que, cuando escribió El Capital, no podía hacerlo porque los documentos de que disponía pertenecían al inicio de la nueva era y aun no tenía sus huellas características; hoy sus descripciones son viejas, según

[77] He destacado algunos datos que prueban estos cambios en un artículo publicado en la *Rivista Popolare* del 15 de julio de 1899.

el parecer de hombres competentes [78]. Asombra que en los últimos años no haya tratado de completar su obra precisando algunas características importantes del mundo moderno, tal y como ya se había conformando.

Bernstein ha demostrado cuanto influyeron los recuerdos de la Revolución francesa en el ingenio de Marx y en su obra; su inmensa fe en la fuerza revolucionaria sería inexplicable si no admitimos que estaba persuadido, como todos los hombres del siglo XVIII, de que lo esencial era romper las barreras y que la naturaleza humana ofrece bastantes recursos para una reconstrucción fácil y rápida. Y tenía que ser bastante fuerte y tenaz este prejuicio en él, tanto que no le dejó ver las enormes dificultades de esta reconstrucción, a consecuencia de su carácter económico que Bernstein tuvo el gran mérito de destacar.

Pero los prejuicios juveniles estuvieron siempre muy arraigados en Marx; sus cartas de 1848 en Alemania nos lo demuestran cuando razona sobre el porvenir de su país con la ilusión de un estudiante alemán. No revela más que desprecio ante la idea de una *Pequeña Alemania* [79] (que los liberales pensaban constituir con la expulsión de Austria) y considera la tarea de los Eslavos austríacos acabada [80]: según su parecer éstos deben dejarse absorber por el proceso de germanización. Bohemia ya no puede existir más que como una provincia alemana [81]

Kautsky ha intentado dar unas explicaciones que no fueron nada satisfactorias; Marx se habría equivocado por dos razones : 1º.– había creído que la revolución social volvería a reanudarse después de una breve pausa debida a una crisis comercial; 2º.– los acontecimientos de 1866, dieron a los eslavos de Austria una influencia que no habían tenido nunca. Kautsky olvida probar cómo

---

78 "El libro de Marx se ha convertido en muy viejo en algunas partes" L. Einaudi. *Critica sociale*, 16 de mayo 1897, pág. 151, col. 2.

79 *Rivoluzione e controrivoluzione*, pág. 113. Engels parece añorar que Bismarck haya convertido Alemania en una expresión geográfica después de la guerra de 1866 (*Devenir social*, octubre de 1896, pág. 848).

80 *Rivoluzione e controrivoluzione*, pág. 105.

81 *Rivoluzione e controrivoluzione*, pág. 67.

un nuevo 1848 habría hecho progresar la tarea de germanización –la separación de Austria de Alemania se ventilaba ya desde 1810–; aún cuando esta separación no se hubiese efectuado, la Austria feudal y clerical, que incluso antes de 1848 había cerrado sus fronteras ante la idea de una germanización [82], siempre hubiese tenido interés por favorecer y atraer a los Eslavos para enfrentarse a la burguesía liberal. Por tanto, habría sido más prudente por parte de Kautsky y otros admitir sin más que Marx había razonado según le dictaban sus *prejuicios nacionales.*

Las afirmaciones de Marx, sus juicios políticos y sus previsiones, todo ello hay que aceptarlo con muchas reservas e igual prudencia. Y no es bueno que muchos seguidores suyos, poco perspicaces, hayan recogido religiosamente sus memorias y palabras como el evangelio, y hayan querido hacer de él un profeta.

[82] *Rivoluzione e controrivoluzione*, págs. 38 y 40.



*2.– La necesidad y el fatalismo en el marxismo [1] (1898)**

Al leer las obras de los socialistas democráticos resulta sorprendente la seguridad con que disponen del porvenir; *saben* que el mundo camina hacia una revolución inevitable, cuyas consecuencias generales conocen. Algunos de ellos tienen tal confianza en sus teorías que desembocan en el inmovilismo [2]: "Está muy difundida entre los marxistas la idea de que la evolución social es como un proceso natural, que se cumple con independencia de los esfuerzos humanos". El profesor Sombart dice que este inmovilismo es contrario al espíritu de Marx; pero el problema es saber si el concepto de evolución obligada y de porvenir predestinado se desprende, o no, de cuanto Marx ha escrito. Por otra parte, las obras de Marx, según el profesor de Breslavia [3] quien trata de diferenciar en ellas las partes esenciales y las accesorias, están llenas de contradicciones; creo con él, que todo lo que Marx y Engels han escrito sobre la revolución, que creían inminente, no tiene gran valor y se debe clasificar justo entre las partes accesorias que han

---

* Traducido por María Luisa Sánchez García.

1 Este artículo fue publicado en *Riforma sociale* de Turín, agosto 1898.

2 W. SOMBART, *Le socialisme et le mouvement social* (en pág. 189 de la trad. francesa); ver además lo que dice Andler a propósito de los Ensayos del prof. Antonio Labriola (*Revue de métaphisique et de morale*, sept. 1897, p. 657).

3 SOMBART. Op. cit., pág. 110, etc.

perturbado la visión de estos jefes del socialismo moderno; pero de ahí no hay que concluir que lo accesorio se deba descuidar; ellos han tenido una influencia considerable en la exposición de la doctrina, y se sabe que, casi siempre, *la forma y no la sustancia de una enseñanza es quien determina la dirección seguida por una escuela.*

Al pensar que se estaba en vísperas de una revolución, Marx no se preocupaba de saber en qué se convertiría la sociedad capitalista treinta años después de su muerte; le bastaban las constataciones empíricas, realizadas sobre la marcha, de los acontecimientos económicos contemporáneos. El hombre de acción siente un cierto rechazo por analizar sus propias ideas; no consigue establecer la diferencia entre las hipótesis capaces de convencer y las que se pueden demostrar, y poco le importa de qué naturaleza sea la adhesión que obtiene. Las precauciones minuciosas propias de la investigación científica lo dejan indiferente. Podemos observar que la obra de Marx presenta contrastes importantes en varias partes. Su prudencia se volvía mayor a medida que la inteligencia contaba más en él que el instinto revolucionario.

El lenguaje de Marx, a veces, carece de precisión porque se esfuerza por abrazar a la vez el conjunto del movimiento histórico y de *razonarlo con toda su complejidad.* ¿Acaso el artista, aún cuando ha comprendido perfectamente la naturaleza, puede representarla con todos sus detalles?

Los rígidos límites de las definiciones científicas se adaptan mal a la exposición de un pensamiento multiforme, que pretenda corresponder a la variedad infinita de las acciones humanas. B. Croce tuvo razón al decir [4] que es peligroso tomar al pie de la letra las fórmulas marxistas, y que, a menudo, parecen falsas pero, en realidad, están cargadas de verdad.

I

Sobre todo, habría que preguntarse cómo es que una escuela que se proclama altamente materialista puede pretender encerrar la

---

[4] B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, p. 117.

historia en el ámbito de un sistema en el que ésta dictaría las leyes; cualquier previsión sobre una transformación ineludible, cualquier determinación sobre un orden necesario, cualquier demostración basada en la manifestación de antagonismos ideológicos, todo pertenece al idealismo. Pero, sin detenernos en las apariencias y las tradiciones, tratemos de penetrar en el pensamiento genuino del maestro.

El Manifiesto Comunista parece impregnado completamente de idealismo al estar tan lleno de símbolos y de imágenes, y tenía que ser así ya que estaba dirigido a hombres de acción. Por ejemplo, podemos leer en él que las relaciones feudales se habían convertido en un obstáculo para el desarrollo de las fuerzas productivas y, por tanto, *"había que derribarlas y lo fueron"* [5]. ¡Es una afirmación bastante explícita!. Pero es conveniente que comparemos este documento con otro escrito y publicado poco tiempo antes, *Misère de la Philosophie*, en él se encuentra la misma idea, pero expresada de un modo muy diferente [6]: "Siendo importante, sobre todo, conservar las fuerzas productivas y los frutos de la civilización conquistados, hay que romper las formas tradicionales que les han dado origen." Vemos cómo aquí no se presenta una necesidad abstracta, sino sentimientos reales que incitan a la conquista: "la conservación de las fuerzas productivas no interesa a la *historia*, sino a la clase que las ha generado y que quiere gozar de ellas". Había que derribar el régimen feudal de la propiedad, no porque su mantenimiento sea contrario a las leyes de la historia, sino porque vinculaba y oprimía a unos hombres capaces de llevar adelante sus reivindicaciones.

En la misma obra se encuentra un pasaje que, en principio, parece más difícil de explicar [7]: "Para que la clase obrera pueda emanciparse es necesario que los poderes productivos, de los que ya se ha apropiado, y las relaciones sociales existentes no puedan coexistir unos al lado de los otros... La organización de los ele-

---

5 *Manifiesto comunista*, pág. 19.
6 *Misère de la philosophie*, p. 170.
7 Op. cit. p. 242.

mentos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que podían desarrollarse en el seno de la vieja sociedad". No se trata de una ley científica, ya que no se podrían definir exactamente los términos. ¿Como se podía saber cuándo *la gota había colmado el vaso?* ¿cómo medir la amplitud del campo abierto al desarrollarse las fuerzas productivas? No podemos olvidar que esto fue escrito por Marx en 1847, cuando creía que la revolución era inminente, y mientras el capitalismo se encontraba todavía en los primeros niveles de su desarrollo en Europa, por tanto, se trataba de una apreciación completamente personal, de la que la historia estaba a punto de demostrar, implacablemente, su error [8].

Marx no pensaba formular una ley en el sentido estricto de la palabra, sino sólo dar un consejo que pusiese a los revolucionarios en guardia contra las ilusiones de una revolución concebida *al viejo estilo;* enunciaba el principio de la necesidad de una preparación económica y enseñaba que la emancipación del proletariado depende de circunstancias que están más allá de la voluntad y de condiciones que se derivan del desarrollo industrial. Para explicar esta regla restrictiva, para actuar sobre las ideas de manera eficaz, Marx da a su consejo la forma de una ley absoluta que gobierna la historia. No había ningún inconveniente en expresarse de forma demasiado absoluta sobre este tema, porque los consejos de prudencia raramente se siguen al pie de la letra. Incluso Marx se dejó llevar más de una vez por quiméricas esperanzas. Por el contrario, un lenguaje vago y discutible que no hubiese sido oportuno para enunciar una ley científica se adecuaba, perfectamente, a un consejo.

En una conferencia celebrada en París [9] con motivo del cincuentenario del Manifiesto Comunista, Vandervelde dijo que la experiencia no nos permite *ya* considerar como ciertas las tres grandes leyes de Marx en 1847: la ley de bronce de los salarios, la ley de la concentración del capitalismo y la ley de la correlación

---

[8] *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, pág. 10

[9] *Revue Socialiste*, 15 de marzo de 1898, pág. 330.

entre el poder político y el poder económico. Pero, esta última tesis ¿ era rigurosamente cierta incluso en 1847 ?

En el *Manifiesto comunista* se lee [10]: «Hoy el Estado es un comité que administra los asuntos sociales de la burguesía». En 1850 Marx escribía [11]: Bajo Luis Felipe no era la burguesía francesa quien reinaba sino una fracción de ella: banqueros, reyes de la Bolsa... y una parte de los propietarios de tierras reconciliada con ellos... la verdadera burguesía industrial formaba una parte de la oposición oficial". En el *Manifiesto* trata sobre todo de la parte de la burguesía que se ocupa de industria y que, según el texto precedente ¡mantenía el gobierno!

Por lo tanto, no hay que ir mucho mas allá con las interpretaciones de las frases dando al texto un rigor científico.

Vandervelde dice que los divulgadores del socialismo no abandonan fácilmente estas tres leyes que consideran como verdaderos axiomas, por encima de cualquier discusión. *La ley de bronce* ha pasado por vicisitudes singulares, aceptada durante mucho tiempo como la expresión exacta de las condiciones de la clase obrera, tomó una importancia completamente nueva en manos de Lassalle, que la transformó de un tópico en economía política a una ley fundamental y rigurosa, adecuada para ser la base de su socialismo de Estado. La fuerza del Estado era para él la única capaz de poner límite al formidable determinismo del salario. Marx ataca la ley de bronce al mismo tiempo que pone en discusión todo el sistema de su rival. Pero si los marxistas rechazan oficialmente este *error lassalliano*, en la práctica se sirven de él, igual que Lassalle, para demostrar a los obreros que la acción política es la única que puede conseguir mejorar su situación. Quizá no exista ningún otro problema sobre el que los socialistas hayan practicado tanto el sistema de la *doble doctrina* [12].

---

[10] *Manifiesto*, pág. 16.

[11] *La lucha de clases* etc..., pág. 24

[12] Por ejemplo en Italia se vende a los obreros un opúsculo de G. Stern sobre la teoría del valor de Carlos Marx explicada al pueblo, en la que la ley de bronce se explica como consecuencia de la teoría del valor.

Después de la muerte de Marx la ley de la concentración del capital (que, lo mismo que la ley de bronce, la había tomado prestada de la literatura económica contemporánea) resultó cada vez más insuficiente. A él no se le habría ocurrido que pudiesen considerarse como leyes eternamente verdaderas, cuando no eran más que relaciones puramente empíricas; pero algunos solícitos discípulos no se decidían a abandonar una fórmula que leían en la obra del maestro y que a ellos les parecía sagrada e inmutable. Imaginan que los fenómenos actuales son exclusivamente accidentales y sólo cubren superficialmente la tendencia natural de la economía [13]. ¿Cómo es que conocen esta tendencia? ¿Por medio de la fe? En cambio, para Marx se trataba de constataciones superficiales, hechas por él, sobre fenómenos que se desarrollaban a su alrededor, constataciones que tenían validez sólo dentro del período de tiempo a que se referían.

En 1850 Marx anunció una cuarta ley cuya importancia no fue inferior a las precedentes; dijo que, de una crisis económica general e inevitable, surgiría una nueva revolución. Esta teoría es popular en Alemania, donde muchos esperan esta crisis. Bernstein ha criticado con firmeza este modo de concebir la revolución social. Engels nos informa [14] que esta pretendida ley de la historia fue deducida del estudio de una sola crisis; por medio de procesos tan simples no se puede llegar a descubrimientos científicos, y nada nos impide creer que Marx se había engañado sobre el valor de esta doctrina. Quizá quería, sencillamente, dar un consejo práctico a los revolucionarios e inducirlos a no comprometerse en intentos peligrosos, indicándoles cuales eran las condiciones favorables en que debían recurrir a la acción popular [15].

---

[13] Parece que ésta es la opinión de Turati (Ver por ejemplo *Critica sociale*, 16 de septiembre de 1897, pág. 281, col. 1).

[14] *La lucha de clase* etc... págs. 5, 7 y 127.

[15] Así es como Engels parece comprender el pensamiento de Marx. Dice que se le reprochó esta prudencia: " Fuimos desterrados como traidores a la revolución" (Op. cit. pág. 7).

II

En el prefacio de la segunda edición de *El Capital*, Marx observa que los historiadores (cualquiera que sea su punto de vista filosófico) tienden a dar a su exposición una apariencia idealista; es necesario que representen el conjunto de movimientos reales por medio de fórmulas abstractas, de forma que esta reflexión ideal de la vida material pueda parecer una construcción *a priori*. Llama *Dialéctica* a este esquema sistemático mediante el cual lo que es material se transforma y *transpone* en la mente de los hombres [16]. La expresión elegida por Marx me parece poco afortunada ya que induce, en cierto sentido, a creer que los acontecimientos históricos son el lado arbitrario de la historia, mientras el cuadro en que se resume su conjunto representaría las leyes generales o, como decía Proudhon [17], el pensamiento eterno e invariable. Así volvemos al concepto de un orden necesario si no entre las cosas, por lo menos, entre lo que tienen en sí mismas de más esencial.

De esta forma el razonamiento puede encontrar una base y el porvenir puede deducirse del pasado. Sería fácil demostrar que los marxistas han sido víctimas de una ilusión dialéctica y han razonado como los idealistas sin darse cuenta de ello.

En general no se reflexiona sobre cómo el sociólogo y el físico, aunque parezca que se sirven de métodos análogos, proceden por caminos muy diferentes. El primero para facilitar sus propias investigaciones realiza reducciones sucesivas, en vez de abstracciones: separa del conjunto confuso los hechos importantes, las características dominantes y los principios generales tratando de traducir sus reducciones a fórmulas claras y breves que, a menudo, se cambian por leyes necesarias de orden histórico. Las abstracciones de la física y las leyes que expresan sus correlaciones íntimas son útiles para las aplicaciones prácticas, sin importar la dirección en que ejercitemos nuestra actividad; las consideramos absolutas porque no están subordinadas a nuestro arbitrio, a la

---

[16] *El Capital*, pág. 350, col. 2.
[17] PROUDHON, *Confessions d'un révolutionaire*, pág. 96.

finalidad hacia la que se dirige nuestro pensamiento. Las reducciones de la sociología y los esquemas dialécticos que la resumen están hechos para utilizarlos en problemas determinados. Las consideramos subjetivas porque dependen de la dirección que toma nuestro pensamiento. Si se quiere evitar cualquier confusión y conservar un verdadero carácter científico, hay que definir siempre con qué fin las enunciamos: la filosofía de la acción es la que tiene que aclarar el camino de la sociología.

Este es un punto de vista marxista; Marx nunca ha sido esclavo de la dialéctica de las fórmulas y de la filosofía social, cambiaba con facilidad extraordinaria su método de exposición según las necesidades; sabía que *la realidad sociológica* (inaccesible al entendimiento) hay que sustituirla (a causa de la acción) por correlaciones imaginarias.

La oposición entre física y sociología se puede representar por medio del siguiente esquema: pongamos en el centro todo lo que pertenece a la opinión, al uso corriente y a las reglas empíricas: ésta es la región del sentido común; la mente parte de aquí para caminar hacia la ciencia, y aquí tiene que volver antes de dirigirse a la acción. A la derecha se encuentran las abstracciones a través de las cuales el físico se emancipa de los accidentes cósmicos, de los procedimientos tradicionales y de las analogías antropomórficas para alcanzar la precisión y el automatismo mecánico de los métodos científicos. En el lado contrario, a la izquierda, se encuentran las explicaciones del movimiento social por medio de las reacciones que los grupos humanos realizan unos sobre otros y, finalmente, las leyes de la imaginación ya investigadas por Vico.

El sentido común confunde todas estas cosas: antropomorfiza la física y mecaniza la sociología extendiendo a todo lo que toca los procesos mixtos que empleamos en la vida diaria; estos procesos tienen un gran valor psicológico pero no hay que tomarlos por procesos científicos; en esta región todo está compenetrado; las fórmulas son verdaderas y falsas, reales y simbólicas, excelentes en un sentido y absurdas en otro: todo depende del uso que se les de. Pero, cualquiera que sea su valor, las fórmulas del sentido común son indispensables porque la ciencia es demasiado abstrac-

ta para poder guiar la acción [18]. De cuanto hemos dicho hasta aquí resulta fácil comprender que las pretendidas leyes marxistas pertenecen a esa región del sentido común y que se tienen que interpretar con prudencia.

Las reducciones de la sociología son muy adecuadas para la vida práctica, incluso las más exageradas que, a veces, pueden parecer pobres [19] porque han abstraído demasiado la realidad. Las largas exposiciones de esquemas abstraídos son indispensables para la pedagogía que necesita conectar nuestros conocimientos con asociaciones de ideas vulgares. Sin emplear signos de uso corriente, sin el automatismo psicológico que se conecta con estos, la memoria, sin el apoyo de lo habitual, quedaría abandonada sin ningún guía [20]. Sin el empleo de fórmulas que pueden parecer vagas o equivocadas al científico, los hombres de acción no llegarían nunca a resultados duraderos. Con frecuencia se ha podido observar que los dogmas incomprensibles provocan actos heroicos. Es inútil discutir con personas acostumbradas a llevar todo hacia grandes principios que no evocan ninguna imagen real y producen sus efectos, automáticamente, sin inducir a ningún acto de reflexión; se mantienen con una extraordinaria tenacidad de espíritu y, a veces, consiguen dominarlo completamente. Sería pueril condenar unos procesos que tienen sus raíces en las leyes de nuestra mente, pero la crítica no debe nunca confundir los procesos del sentido común con los de la ciencia.

III

Estas reflexiones sirven para comprender el verdadero significado del concepto de dependencia en la sociología marxista.

---

[18] Se puede decir que la ciencia se refiere más a la *especie* que al individuo.

[19] Por ejemplo ¿qué significan las palabras: esclavitud, servidumbre, asalariado? Nada o casi nada, para el científico. Son expresiones que tienen cada una infinidad de valores según el período a que se refieran. Nunca hay que separarlas de las correspondientes circunstancias históricas cuando se reflexiona sobre instituciones.

[20] Por esta razón, el científico, ensimismado en sus cavilaciones y cuya memoria no se rige por asociaciones comunes, quizá les parezca un loco a las personas que no se elevan más allá de la vida práctica y del sentido común.

Cuando se han reducido grupos de hechos a fórmulas es fácil construir esquemas que, según el tipo determinado de fenómenos, expresen el carácter dominante de cada época. De esta forma, los autores antiguos distinguieron cada siglo con un arte.

Estos esquemas muestran, de forma bastante clara, la dependencia histórica que existe entre los elementos sociológicos de un mismo período. Se puede aplicar el mismo método a todas las ramas de la actividad humana, comparando, por ejemplo, las fuerzas productivas, las formas de trabajo, las relaciones sociales y toda la estructura ideológica [21] que corresponde a la vida económica. En un esquema de este tipo la columna de entrada contiene la información sobre las fuerzas productivas principales y, a la derecha de cada una de ellas, se encuentran las indicaciones de los elementos correspondientes a las otras columnas, al igual que en unas tablas trigonométricas se encuentran, en correspondencia con los arcos, los logaritmos de los senos, cosenos, tangentes...etc. Refiriéndonos a esta forma de elaborar las tablas, se puede decir [22]: "el molino movido mecánicamente dará como resultado una sociedad feudal, en cambio, el molino a vapor dará el capitalismo industrial". Esto es verdad *grosso modo*, si nos contentamos con coincidencias entre reducciones.

La ilusión dialéctica consiste en querer ver en estas tablas algo más que unos resúmenes no muy exactos, e imaginar que representan la actuación de una ley desconocida que gobierna la marcha de la historia. Naturalmente, así se llega al determinismo absoluto; se cree que las fuerzas productivas determinan los elementos de las otras columnas, aunque, en realidad no hay ninguna regla fija para pasar del supuesto elemento determinante al elemento determinado.

Sólo existen algunas constataciones aproximadas entre las que se introduce una hipótesis para crear nexos misteriosos [23]. El con-

---

21 Principios, ideas, categorías (Misère de la philosophie, págs. 152 y 159).

22 Misère de la philosophie, pág. 151.

23 Los matemáticos son los últimos en apreciar este sofisma porque emplean el término "función" profusamente. Cuando Euclides dice que dadas ciertas condiciones, otras tantas están también dadas, sólo quiere decir que conoce un proceso geométrico para trazar las figuras con los datos del problema.

texto muestra que en el ejemplo citado Marx había querido exponer, simplemente, que una transformación de las fuerzas productivas se corresponde con una gran transformación en toda la sociedad. En este enunciado tan simple se ha querido encontrar una afirmación sobre principios profundos; la frase ha sido sacada del contexto y se la quiere considerar aparte como el enunciado de una gran ley histórica; se ha dicho que según la opinión de Marx las fuerzas productivas determinan las relaciones sociales en virtud de una ley todavía desconocida, pero que la ciencia encontrará más adelante [24]. Hay que admitir que si ésta hubiese sido una idea de Marx, habría elegido bastante mal el ejemplo que cita: el molino mecánico se mantiene aún en países con sistemas distintos, y está lejos de la verdad que sea característico del régimen feudal o de cualquier otra forma de civilización.

Por tanto, creo que Andler se equivoca completamente cuando cita [25] esta fórmula como prueba de la doctrina determinista de Marx, aunque hay que reconocer que, así, lo único que hace es dar la misma interpretación que, generalmente, han adoptado los marxistas.

La idea de dependencia histórica es contradictoria como todas las ideas del sentido común: por una parte da origen a las teorías sobre la coordinación de las funciones y su armonía, por otra induce a estudiar sus contradicciones y su antagonismo. Marx que ha destacado tanto las concordancias cronológicas, también ha resaltado las discordancias. Por ejemplo, dice [26]: "Para que la clase oprimida se pueda emancipar, es preciso que la capacidad productora ya desarrollada y las relaciones sociales existentes no pueden seguir cohabitando juntas".

Esta oposición, que se manifiesta de una forma violenta durante las crisis, existe siempre de una forma más o menos acentuada.

---

[24] La ciencia es como el legendario cartel del barbero: "*Mañana afeitaremos la barba gratis*".

[25] V. el artículo citado antes. Nos podríamos preguntar si la palabra molino está bien empleada en el sentido de fábrica que sirve para moler el trigo; sabemos que *mill* en inglés tiene un significado más general y se aplica a todo tipo de fábricas; pero esto no cambiaría en nada las conclusiones que antes hemos expuesto.

[26] *Misère de la philosophie*, pág. 242.

No sería conforme al espíritu de Marx que pretendiéramos dividir la historia, como los saintsimonianos, en épocas críticas y orgánicas; sería una distinción arbitraria que rompería la unidad de la lógica humana, una diferenciación que podría crear ilusiones en los hombres de 1830 porque entonces la ciencia histórica había avanzado muy poco, todos los períodos históricos conocidos se habían clasificado entre períodos críticos y las pretendidas características orgánicas se trasladaban a tiempos oscuros e imperfectamente conocidos, como por ejemplo, la antigüedad clásica anterior a Sócrates o el mundo occidental desde la Constitución de la Iglesia hasta el siglo XV. En cambio, para nosotros no hay nada menos orgánico que estos períodos que empezamos a conocer realmente.

Así pues, la dependencia histórica se manifiesta a la vez como atracción y repulsión: la fuerzas productivas determinarían las fuerzas sociales y al mismo tiempo, en contradicción con ellas mismas, las harían surgir y cooperarían para destruirlas. Cuanto hemos dicho no presenta ninguna dificultad si nos colocamos desde ese punto de vista, es decir, para quien no quiera ver en las fórmulas de Marx una información profética sobre los misterios de la historia, sino descripciones superficiales realizadas con sentido común con vistas a obtener determinadas conclusiones prácticas y sin ninguna pretensión de rigidez científica.

Los marxistas han escrito mucho para sostener que el modo de producción de los bienes económicos determina el modo de distribución y el modo de cambio; Stammler [27] y Andler dicen que esta determinación no existe. Todo depende del punto de vista que tomemos: según las circunstancias puede ser verdadero o falso.

Marx dice, por ejemplo [28]: "El modo de cambio se rige por el modo de producción. El intercambio individual corresponde a un modo de producción determinado, que, a su vez, responde al antagonismo de las clases"; por lo que no puede haber intercambio individual sin tal antagonismo. Aquí tenemos una frase que parece

---

27 *Wirtschaft u. Recht nach d. materialist. Geschichtauffassung*, págs. 338-45 citado por Andler (en el artículo mencionado antes).

28 *Misère de la Philosophie*, pág. 106.

terminante, y en la misma obra, algunas páginas más adelante [29] se lee: "Los intercambios individuales concuerdan sólo con la pequeña industria de siglos pasados y su corolario de justa proporción, o bien con la gran industria y todo su séquito de miseria y anarquía".

Aquí tenemos dos modos de producción diferentes y que corresponden también a una misma forma de cambio. La razón es que no existe una verdadera determinación de una cosa por medio de otra, sino sólo concordancias y discordancias que se muestran alternativamente según la cuestión examinada. Si se toman estas fórmulas como expresiones abstractas, o como leyes que rigen el desarrollo de la sociedad, están llenas de errores y contradicciones, pero si se examinan desde el punto de vista del sentido común son perfectamente inteligibles.

Igualmente, cuando la ocasión les parece favorable, los marxistas insisten en lo que hay de contradictorio entre el modo de producción actual y el modo de distribución que, según ellos, era propio de la pequeña industria; Engels no dice nada distinto de Stammler. Aplican las mismas reflexiones al pretendido determinismo que haría derivar la distribución de la producción.

IV

Para hacernos una idea de las *relaciones*, como las entiende Marx, es necesario que penetremos en las raíces mismas de la sociología y veamos de que forma los conceptos *determinado e indeterminado* se aplican a los hechos, a lo que es objeto de observación directa. Para realizar este estudio comenzamos por indagar la naturaleza de la ciencia económica.

En el mundo industrial moderno no existe ningún rasgo tan característico como el de la libre competencia. Evidentemente nunca se ha llevado a cabo tal y como la encontramos descrita en

---

29 *Misère de la Philosophie*, pág. 91.

los libros; pero el modelo teórico no está muy lejos de la verdad aunque haya un buen número de casos en que no se haya podido tomar como un principio que domina las leyes generales e internas de la sociedad. La libre competencia absoluta supone que las voluntades no tomen acuerdos y que no se pueda formar nada que se parezca a un *convenio* [30]. Un mundo constituido así presenta el mayor de los desórdenes y tiene la apariencia de un juego de corpúsculos lanzados desordenadamente en el espacio, de la forma que imaginaban los antiguos atomistas.

Nosotros sabemos que los fenómenos, en los que el azar se manifiesta en toda su dimensión, no dejan por ello de proporcionar resultados medios, susceptibles de ser estudiados de forma científica. Los economistas no tardaron en descubrir que la anarquía industrial parecía esconder formas regulares obedientes (por cuanto le parecía a ellos) a leyes no menos seguras que las de la naturaleza. No es inútil observar que si la ciencia económica no ha podido nacer hasta que se trató de estudiar la influencia de las voluntades preponderantes, es decir, hasta que ha sido psicológica, pero se desarrolló de golpe, apenas la libre competencia alcanzó un cierto nivel y la anarquía pudo dominar las voluntades, permitiendo que el azar manifestase su influencia.

En Ricardo toma la forma de una teoría matemática que no regula los hechos (que dependen del azar) sino las tendencias escondidas bajo el flujo de los sucesos cotidianos casuales. El trabajo científico ha continuado en el mismo orden de ideas. Se sabe que Marx se esforzó en dar a la economía una forma matemática; los economistas *puros* han ido más lejos en este camino tratando de supeditar a un tratamiento matemático todas las categorías económicas sin excluir la de las necesidades [31].

Engels, en su opúsculo sobre Feuerbach [32], nos presenta la his-

---

[30] Sólo habrá mezclas. Observemos que, la anarquía económica de la que Bastiat ha descrito la *Armonía*, no se diferencia metafísicamente de la anarquía de la voluntad que, en la *Ciudad* de J.J. Rousseau, produce la voluntad general infalible -cuando no existen conciertos.

[31] Croce piensa que la *economía pura* se debería emplear para completar las teorías marxistas (Op. cit. p. 113).

[32] Engels, *Religion, philosophie, socialisme*, p. 213.

toria como se hace ahora, y dice: "A pesar de los objetivos que los individuos se proponen conscientemente, parece que el azar es el que reina en última instancia. En general, los numerosos objetivos que tratan de alcanzar los individuos se interfieren y se combaten entre sí". Nosotros sabemos hoy que el azar no actúa siempre de la misma forma; en la economía de libre competencia es en donde sus efectos asemejan más a los resultados que da en las ciencias físicas. Ahí es donde encontramos en el nivel más alto esa indeterminación de los hechos, unida a una determinación recíproca de las tendencias (o resultados medios ponderados); esta economía parece la única ciencia verdaderamente purgada de cualquier elemento psicológico, es decir de cualquier acción libre; por tanto, es la única susceptible de ser tratada matemáticamente.

Nuestras costumbres nos hacen rechazar la idea del azar [33]; hay muchos que prefieren recurrir a las hipótesis más extrañas antes que aceptar los hechos tal y como nos los proporciona la observación. De cualquier forma, es necesario elegir entre el pensamiento idealista y el materialista; el idealista pretende explicar todo, pero no añade nada a nuestros conocimientos, es decir a nuestro poder sobre las cosas, puesto que da el nombre de explicaciones a unas tesis que no se pueden verificar y, por tanto, objetivamente impotentes; en cambio, el materialista se atiene a la observación y trata de obtener del conjunto de los hechos indicaciones que se puedan utilizar en la práctica.

El azar existe siempre que un resultado no haya sido producido de forma segura, según un plan premeditado y preestablecido, provocando un movimiento. Engels, al pensar en una futura sociedad socialista excluía completamente de ella la existencia del azar: pensaba que los hombres actuarían deliberadamente, según proyectos perfectamente madurados y calculados, sin combatirse entre sí, es decir, sin actuar como lo hacen hoy, de forma anárqui-

[33] "El azar no es un fantasma creado por nosotros para ocultarnos a nosotros mismos nuestra ignorancia, ni es una idea relacionada con el estado variable y siempre imperfecto de nuestros conocimientos". (COURNOT, *Considèrations sur la marche des idèes et des événements dans le temps modernes*, vol. I, p. 1).

ca. Dueños de su organización económica, sin dejarse engañar por fetichismos y viendo la verdadera naturaleza de las relaciones existentes entre ellos mismos, se habrían convertido en dueños conscientes de la naturaleza que les estaría supeditada. Actualmente sólo existen entre los hombres y la naturaleza relaciones prácticas y fortuitas; los resultados no corresponden a ninguna voluntad que haya previsto el objetivo efectivamente alcanzado y haya realizado cuanto era necesario para ese fin. En la sociedad actual, en medio de los antagonismos, la influencia de la voluntad es mínima; somos arrastrados por el movimiento general que, aunque nacido del azar, parece tan imperioso como si hubiese nacido de una ley física.

Por tanto, la anarquía se presenta a nuestras conciencias bajo forma de necesidad. Somos libres: pero casi no podemos realizar nada de cuanto nuestro espíritu nos muestra como deseable. Engels decía que el paso a la sociedad futura sería el paso *de la necesidad a la libertad*; nos emanciparemos de la presión, en cierto modo encubierta, que se ejerce sobre nosotros a causa de las actividades anárquicas que nos oprimen e impiden vivir conforme a un plan premeditado.

Durkheim, el insigne profesor de Bordeaux [34], ha reconocido muy bien la importancia de la idea de necesidad en el marxismo; por su parte, dice que ha llegado a concebir la sociología de forma análoga a Marx; sabemos que, para él, el hecho sociológico se caracteriza por la coerción externa ejercida sobre la conciencia.

A menudo, no hay nada que un fabricante pueda desear más que el detenerse pero, empujado por la competencia, se ve obligado a iniciar nuevas operaciones, a arriesgarse en especulaciones, tanto si trata de obtener ventajas de un nuevo invento, como si quiere aprovechar una ampliación momentánea del mercado, o ampliar de golpe sus medios de producción. Después vienen las crisis que se provocan en el momento de mayor prosperidad aparente por problemas, a veces, mínimos. La industria termina por

---

34 *Revue philosophique*, diciembre 1897, p. 648.

parecerse bastante más a fenómenos meteorológicos que a combinaciones obtenidas por el espíritu empresarial general.

A nadie se le ocurre buscar las razones ideológicas y las leyes de la historia que han llevado a los jefes de las fábricas a emplear la máquina de vapor, la dínamo o el procedimiento Bessemer. Estas revoluciones se presentan como corrientes irresistibles que todos tienen que seguir bajo pena de arruinarse, pero que no pueden explicarse mediante opiniones científicas o morales. Las causas son muy variadas y prosaicas; en medio del torbellino de las voluntades y de la lucha empresarial no nos podemos detener a buscar las causas psicológicas que actúan sobre los individuos; eso no tiene ningún interés; sólo le queda al historiador un hecho indudable: el desarrollo económico necesario. Con ello no entendemos que hay una ley en virtud de la cual, en una cierta época y en condiciones determinadas, el acero Bessemer tenía que alcanzar, necesariamente, la amplitud que tuvo; eso sólo significa que los dueños de las empresas metalúrgicas se vieron obligados a transformar sus fábricas para utilizar el nuevo invento, precisamente como si la propiedad de la materia hubiese sufrido un cambio brusco. La necesidad no se refiere al orden en que se suceden los procesos industriales, sino a las decisiones de los fabricantes que se ven obligados a adoptar los nuevos procesos una vez que han sido descubiertos.

Marx dice que [35] "la legislación sobre las fábricas es fruto de las grandes empresas, tales como ferrocarriles, maquinaria automática y telegrafía eléctrica." Andler [36] ve en esta frase una fórmula determinista, yo no soy de esa opinión.

Marx quiso expresar dos cosas : 1º, que la legislación sobre las fábricas se fue desarrollando paralelamente a las grandes empresas, lo que demuestra la dependencia histórica de los fenómenos

[35] *El Capital*, pág. 208, col. 1.

[36] *Artículo citado* (p. 657). En el texto alemán la palabra "natural" ha sido sustituida por la palabra "necesario", pero en el texto de Marx los dos términos son equivalentes, ambos corresponden a la idea de un desarrollo no querido, no previsto y coercitivo con respecto a los individuos.

sociales; 2º, que no se puede explicar como resultado de los intentos por conseguir una reforma moral, sino que depende de infinidad de causas, al igual que los grandes inventos. En efecto, sabemos que esta legislación es el resultado de luchas mantenidas entre grupos políticos, por desavenencias personales, por compromisos de todo tipo que han influido para determinar una corriente irresistible hacia la reglamentación del trabajo. Revueltas, manifestaciones populares y publicaciones literarias provocaron un movimiento general de piedad y un sentimiento universal de desaprobación contra unos empresarios demasiado crueles. Encontramos así un conjunto de causas oscuras, a menudo contrastantes, que no valdría la pena analizar; encontramos una suma de causas análoga a la que mencionamos a propósito de los grandes inventos. Podemos decir que el resultado es necesario porque no descubre la libre tendencia a un objetivo elegido por la voluntad por razones adecuadas al resultado [37].

Marx dice [38] que los "fariseos de la economía política proclamaron *a posteriori*, hacia 1600, que la ciencia demuestra que hay que limitar la jornada de trabajo". La ciencia llegó, cuando el debate se había cerrado, para formalizar los resultados conquistados poco a poco y empíricamente; Hegel parangonaba la filosofía con el búho de Minerva, que sólo sale de noche; la teoría científica aparece cuando las circunstancias históricas han producido lo que el teórico pretenderá justificar después mediante principios diferentes de los que han actuado realmente en el mundo; el idealista toma estos principios, situados *a posteriori*, por las verdaderas causas y supone que el espíritu ha actuado libremente según un plan.

Si se pueden justificar, como hemos indicado antes, las expresiones empleadas por Marx, hay que reconocer que pueden provo-

---

[37] Ver en *El Capital* (págs. 119-129 y 211-216) la descripción detallada de las luchas por la reducción de la jornada laboral. Marx destaca sobre todo el furor filántropo de los grandes propietarios de tierras enfurecidos contra los industriales a causa de las leyes de librecambio (p.121, col. 2).

[38] *El Capital*, p. 127, col. 2

car malentendidos y que sería conveniente sustituir el término *necesario* por otro menos ambiguo. De hecho en este caso es sinónimo de físico.

V

No tenemos que perder de vista nunca que, en el orden económico y bajo un régimen de libre competencia, es cuando el azar proporciona unos resultados medios ponderables, de forma que podamos identificar unas tendencias análogas a procesos mecánicos e idóneas para ser expresadas bajo forma de leyes naturales.

A medida que nos alejamos de la región donde el azar hace que nazca una especie de necesidad, el espíritu recupera su libertad y se vuelve más o menos capaz de alcanzar sus objetivos [39]. Así pues, Marx no ha puesto por casualidad los fenómenos económicos como base de la estructura social: su marcha general (sobre todo en el mundo moderno) se parece a la de los fenómenos naturales, aparecen en nuestra conciencia como representantes de condiciones tan necesarias como las impuestas por la marcha de la naturaleza. Pero entre la economía y la naturaleza existe aún una diferencia importantísima si examinamos las cosas a fondo.

En realidad la economía está sometida al azar. Las leyes ordinarias a las que parece estar sometida sólo son apariencias, únicamente tienen valor para nuestro uso, y además para unos usos determinados. Los hechos económicos se pueden representar esquemáticamente por medio de muchos puntos marcados en un folio de papel y una línea continua, trazada en medio, que repre-

[39] En general, el derecho presenta unas características mucho menos necesarias que la economía; sin embargo, algunas veces, como en el caso de la legislación inglesa, la característica de libertad está marcada bastante débilmente. El profesor Flach advirtió que el derecho privado es más fácil de precisar y más constante que el derecho público, porque depende menos de las contingencias históricas. (Curso en el Colegio de Francia, 2 de Marzo de 1898).



senta la marcha general. Por el contrario, la naturaleza nos presenta unos principios fijos, pero si estos fenómenos se pudiesen analizar con exactitud, descubriríamos en cada caso particular la realización de un principio.

Las leyes económicas nos esconden el azar fundamental, en cambio las leyes físicas están disimuladas, a menudo, bajo un azar aparente; las primeras no se aplican a casos aislados, las segundas, en cambio, se aplican a cualquier caso. Las económicas sólo tienen validez dentro de los límites en que se efectuó la investigación, en cambio las físicas valen para cualquier tiempo y lugar.

Los sociólogos razonan muchas veces como si los hechos estuviesen gobernados por leyes, pero éstas tan sólo expresan, de manera burda, cómo se agrupan ciertos hechos. "Era, dice Marx [40], el siglo quien pertenecía al principio y no el principio quien pertenecía al siglo. En otras palabras, era el principio quien hacía la historia, y no la historia el principio". Cuando esta ilusión arraigó en el espíritu, se llegó a creer que el movimiento social se desarrollaría en el sentido que indicaba la observación del pasado como si, necesariamente, este fuese el proceso natural. Esta ilusión es muy frecuente entre los socialistas alemanes que están seguros de conocer el porvenir del mundo.

A Sombart [41] esta idea le parece muy falsa, pero necesitamos encontrar el origen de esta ilusión que parece tan contraria al espíritu del materialismo histórico y ver hasta qué punto Marx es responsable del error de sus discípulos. Marx partía de una hipótesis que, en su momento, podía parecer indiscutible, admitía junto con los economistas más prestigiosos que el mundo industrial tendía a desarrollarse cada vez más, en el sentido de una mayor competencia entre los capitalistas; es decir que admitía que los empresarios nunca llegarían a ser una voluntad colectiva deliberada, sin embargo el proletariado no cesaría de organizarse, de unificarse y de alcanzar una voluntad cada vez más consciente de sus objetivos.

---

[40] Misère de la Philosophie, p. 159.
[41] Sombart, *Le socialisme etc.*, pág. 141.

Estas hipótesis llevaban a considerar la futura revolución como una necesidad natural, resultado de un proceso irreversible. Pero ¿era exacta esta hipótesis?

Esta competencia ilimitada, originada por el azar y la necesidad, era una simple posibilidad. En efecto, ¿qué razones hay para admitir que los capitalistas no pueden llegar a conseguir una conciencia de clase suficiente como para dotarse de una cierta organización? ¿por qué no iban a poder tomar medidas para combatir las organizaciones proletarias? Las condiciones que hacen de la revolución el resultado necesario no tienen, a su vez, nada de necesario, como podemos ver claramente ahora: nadie podía saber cual iba a ser el resultado de los intentos de reforma social. Marx no presentaba el problema como nosotros, porque creía en la proximidad de una catástrofe. Pero nosotros hoy debemos tener en cuenta todo lo que ha sucedido desde los tiempos en que él escribía.

Las expresiones de que Marx se servía para demostrar la analogía entre la economía y la naturaleza física, sin duda, han contribuido en gran medida a desarrollar la ilusión fatalista: sobre todo por el empleo del término *necesario*. Sería pueril negar que esta ilusión existe en la escuela marxista. Sombart [42] dice que el teórico socialista siempre tiene que añadir esta restricción a sus previsiones: "Suponiendo que no disminuya la energía para su resolución o realización".

Todo esto me parece insuficiente, porque no basta con querer una cosa, también es necesario que las circunstancias te permitan realizarla; ahora bien, en nuestro caso, las circunstancias supuestas por Marx son una extensión indefinida de la competencia y una ausencia de cualquier unificación de sus puntos de vista entre la clase capitalista. Estas condiciones son bastante arriesgadas. En general no se considera que una ley económica es menos exacta cuanto más espacio de tiempo ocupan las observaciones a las que se refiere[43].

---

[42] Sombart, *Op. cit.* pág. 140.

[43] Si la concentración de las riquezas, el despoblamiento de los campos y la supremacía industrial de ciertos países han sido fenómenos importantísimos en el pasado, hay razones para creer que serán menos importantes en el porvenir.

Una fórmula empírica está hecha para que represente de modo conveniente la parte central de un grupo de hechos; pero da resultados poco exactos hacia los extremos y conduce al absurdo cuando se pretende aplicar más allá de ciertos límites.

Cuando un experto busca mucha precisión, descompone el conjunto en grupos mas pequeños y elabora más fórmulas. Cuando se quiere abarcar mucho con una sola fórmula, con frecuencia, no se llega más que a expresiones sin ningún valor para su aplicación. No hay que confiar mucho en los historiadores o en los sociólogos que, procediendo sin intuición científica, pretenden contemplar el pasado como en un vuelo a vista de pájaro y darnos sobre él teorías generales, no pueden elevarse por encima de los tópicos y sólo consiguen aclarar características secundarias.

Pensamos que este es un argumento experimental contra el idealismo y el determinismo; estas doctrinas pretenden, justamente, reunir los principios (las fórmulas reducidas) en un vasto sistema cuyas distintas partes estén unidas entre sí y en el que fuese posible seguir el desarrollo de un plan razonado. Estas afirmaciones no se pueden sostener a menos que tales principios se pudiesen aplicar perfectamente, incluso en los extremos del período. En realidad pierden cualquier valor en las fases de transición: en el momento en que se trata de demostrar que el precedente da lugar al subsiguiente, tanto uno como otro ¡están alejados de la realidad!

Es difícil comprender que un marxista tan ortodoxo como G. Plekchanoff pueda admirar a Saint-Simon por haber dicho que [44]: "del pasado bien observado se puede deducir el porvenir". Saint-Simon creía que los principios se sucedían según leyes fijas; por tanto era completamente idealista e incluso determinista, ya que creía que el poder de los hombres podía influir sobre las formas y la rapidez de las transformaciones. Son hipótesis que no tienen ninguna justificación [45] y son contrarias a los principios del materialismo histórico.

---

44 PLEKCHANOFF, *Anarchisme et socialisme*, trad. franc., pág. 4.

45 Hay que reconocer que casi todos los socialistas admiten estas hipótesis como postulados indiscutibles: aunque no les dé ninguna justificación.

El idealismo y el determinismo fabrican una continuidad ficticia y engañosa; Marx nos enseña a buscar la continuidad histórica en lo que es verdaderamente real, es decir en los hombres armados de sus propios medios para actuar sobre la naturaleza. Los hombres son [46] "los autores y actores de su propio drama" y [47] "las relaciones sociales son también producto de los hombres, como la tela, el lino, etc...". La continuidad de la historia se manifiesta de dos formas: por medio del desarrollo de las fuerzas productivas [48] que nacen unas junto a otras, y por medio del desarrollo de los hombres cuyo espíritu se transforma según leyes psicológicas. Esta parte psicológica ha sido bastante abandonada por los marxistas que, en general, se han mantenido extraños al movimiento filosófico contemporáneo. En tiempos de Marx, los alemanes estudiaban poca psicología y pocos habían comprendido los tesoros escondidos en la obra de Vico.

VI

Aunque las fórmulas reducidas de la historia disimulen la verdadera naturaleza de los fenómenos a la mirada de un observador poco atento, y escondan el azar fundamental bajo una aparente física social, de vez en cuando, la realidad los ilumina mostrando la evidencia. Las revoluciones, el conjunto de hechos decisivos y los grandes hombres se escapan a cualquier determinismo; la literatura reproduce el apuro en que se encuentran algunos escritores apelando a la providencia, a los destinos del pueblo y a los misterios del genio: son expresiones políticas para lo que vulgarmente se llama *azar*.

Cournot nos ha facilitado excelentes ejemplos de este azar verdadero dueño de la historia [49].

---

[46] *Misère de la Philosophie*, p. 139.
[47] *Misère de la Philosophie*, p. 131.
[48] *Misère de la Philosophie*, pág. 169.
[49] COURNOT, *Op. cit.*, tomo I, p. 240; tomo II, págs. 240, 395.

La crisis de los grandes descubrimientos de la navegación coincidió, al principio de la época moderna, con la culminación del poder español. En nuestros días, el descubrimiento de yacimientos de metales preciosos coincidió con una poderosísima preparación industrial; si hubiese ocurrido sesenta años antes, la historia de Europa podía haber sido diferente. La marcha normal del siglo fue interrumpida violentamente por aquel "gran *accidente* que fue la Revolución francesa; de la misma manera, la marcha natural y ordinaria de la Revolución francesa fue turbada por un accidente aún más casual, la aparición de un hombre extraordinario, capaz de potenciar su audacia hasta el punto de querer dominar a la Revolución y a su siglo".

Hay una idea que viene a propósito para examinarla aquí: algunos sociólogos, en todo momento preocupados por la existencia de leyes fundamentales (que tienen su razón de ser en una *hiperhistoria)*, se preguntan qué habría sucedido de no haberse verificado determinadas coincidencias. Estos problemas me parecen sin sentido cuando se examinan de modo general. No comprendo cómo Cournot haya podido escribir a propósito de la Revolución [50]: "Hay motivos suficientes para creer que Europa habría llegado, mucho antes y a través de pruebas bastante menos dolorosas, a lo que se puede considerar progreso en su constitución y su régimen".

El sentido común se plantea estos problemas ante las necesidades de la vida práctica; pero lo hace dentro de sus propios límites y con el convencimiento claro del valor problématico de tales procedimientos. Transformar en un problema científico una duda del sentido común es desconocer el verdadero carácter de la ciencia.

En Alemania se ha discutido mucho sobre la *Fuerza* (es decir, sobre la influencia del mayor de los azares en la economía y las relaciones jurídicas), porque Lassalle había basado todo su sistema sobre la ingerencia del Estado. Lassalle creía que la necesidad reinaba totalmente en un régimen de libre competencia, y que el proletariado estaba encadenado por lazos de acero que ningún

---

[50] COURNOT, *Op. cit.* tomo II, pág. 117.

esfuerzo colectivo podía romper; por lo que solamente el Estado podía tener capacidad para introducir la contingencia en el régimen económico. En la práctica, la experiencia no es demasiado favorable a la intervención del Estado, y Engels [51] ha podido escribir que el Estado puede sólo retrasar o acelerar el movimiento, pero sin poder alterar su naturaleza. Se comprende que Engels quiera oponer al principio de Lassalle un principio nuevo; pero sería imposible demostrar que es cierto lo que él dice. Unicamente podemos pensar que la mencionada fórmula resuma bastante bien lo que puede decirnos el sentido común sobre las principales formas de intervención del Estado en la Europa contemporánea [52].

Los marxistas intentan representar la estructura social mantenida por una organización tecnológica que determinaría (más o menos) las características esenciales de la historia. Quizá nosotros podamos encontrar en esta organización íntima un orden mayor; ¿es posible que encontremos un sistema cuyas partes se originen sucesivamente? Es muy importante saber si la historia de la industria presenta alguna sucesión de acontecimientos donde pueda apreciarse una semejanza con algo fatal.

Andler ha observado que los marxistas no explican el desarrollo de la tecnología; por otra parte, la historia demuestra que este desarrollo está lleno de contingencias. No me opongo a que esta razonable observación pueda ser una objeción muy fuerte a las concepciones fatalistas de muchos marxistas; pero me parece que Marx ha notado perfectamente lo que hay de contingente en el progreso técnico. Incluso en nuestra época de ciencia y de libre competencia, las causas ajenas al curso normal de la industria son las que intervienen para provocar las transformaciones industriales; Marx señala, especialmente, la legislación sobre las fábricas y las huelgas [53], es decir la fuerza y el azar.

---

[51] Carta del 27 de octubre de 1890, publicada por el *Leipziger Volkszeitung* del 26 de diciembre de 1895 y traducida en francés por *Devenir Social* (marzo 1897, pág. 235).

[52] Léase, a propósito de la polémica de Engels contra Dühring sobre la *fuerza*, la juiciosa observación de Benedetto Croce (*Op. cit.*, pág. 123)

[53] *El Capital*, pág. 188, col. 2 y pág. 206, col. 2

Creo que el prejuicio fatalista proviene, en gran medida, de la falsa idea que los socialistas se hacen de la ciencia; imaginan que la ciencia se parece a un molino en el que se vierten los problemas y del que salen las soluciones. El oficio de la ciencia es mucho más modesto: estudia la comprensión y el perfeccionamiento de los ensayos y las tentativas de los empíricos. Su punto de partida puede ser una invención fortuita, dado que el hombre no posee aún el inventario de todas las combinaciones posibles que puedan servir como instrumentos de trabajo [54]; no imagino que pueda existir nunca un inventario así, por lo tanto el azar estará siempre en la base de la invención técnica.

En este estudio me he esforzado por despojar al materialismo histórico del carácter misterioso y paradójico que le han atribuido los marxistas demasiado ortodoxos, mas deseosos de resaltar la importancia de los supuestos descubrimientos que de inspirarse en el espíritu de su maestro. Si deseamos que la ciencia acepte lo que hay de científico en la obra de Marx, hay que eliminar de ella los contrasentidos y las falsas interpretaciones: también hay que completarla y mejorarla.

A ese trabajo no le faltan dificultades, porque los principios del materialismo histórico todavía no han sido sometidos a una crítica lo suficientemente sólida [55]. Hoy los marxistas, al no saber responder a sus adversarios, se adelantan con declaraciones vagas y dan a sus principios un valor tan poco preciso que les hace perder cualquier interés [56]. Hay que obrar de otra forma, y cuando se descubre un error o una laguna, reconocer con franqueza que hay un error o una laguna.

---

[54] V. a este propósito lo que dice el prof. Reuleaux sobre la *Síntesis indirecta,* (Cinemateque, trad. francesa, pág. 566).

[55] Se pueden encontrar excelentes consejos e indicaciones bastantes útiles en los *Saggi sul materialismo storico* del prof. ANTONIO LABRIOLA.

[56] Actualmente hay muchos que parecen estar dispuestos a reducir el materialismo histórico a tan poca cosa que ni siquiera vale la pena hablar sobre el mismo: Marx sería, simplemente, uno más entre tantos escritores que han señalado la importancia de las condiciones económicas. En cambio, es necesario llamar la atención sobre lo que hay de original en su obra.

Yo he procurado dirigir mi crítica según estos principios y me he puesto a considerar las ideas de *necesidad y fatalidad,* porque de ellas han abusado más los marxistas ortodoxos y consecuentemente exigen una revisión inmediata. Creo que he podido demostrar que estas ideas son incompatibles con los principios del materialismo histórico de Marx; también creo haber demostrado el origen de los contrasentidos de una escuela en la que se han tomado por leyes universales de la historia lo que tan sólo eran simples apreciaciones referidas a casos particulares, y en cambio, se ha descuidado puntualizar lo que Marx entendía por *necesidad.*



*3.– Las polémicas en torno a la interpretación del marxismo: Bernstein y Kautsky (1900)**

En todos los países, desde hace algunos años, los socialistas experimentan la necesidad de renovar sus doctrinas; oficialmente, el marxismo constituye la base de todas sus reivindicaciones; pero el marxismo ha degenerado, de manera singular, en una vulgarización de sí mismo y apenas se pueden encontrar ya en él con cierta asiduidad las doctrinas de Marx. Las pocas personas que se interesan en Francia por estas cuestiones han podido seguir en *Le Devenir Social* un intento muy serio de situar al marxismo en la corriente de la ciencia contemporánea. En 1897, S. Merlino publicó en Italia un libro titulado *Pro e contro il socialismo*, en el cual mostró la necesidad de reformar las fórmulas, demasiado estrechas, de la ortodoxia marxista. A comienzos del año 1898, E. Bernstein entregó a la *Neue Zeit* varios artículos con el título *Problemas del socialismo* que suscitaron vivas discusiones: el público francés no ha conocido apenas esta polémica más que a través de resúmenes; *Le Devenir Social* dejó de tomar parte en esta labor de renovación a finales del año 1897 y desapareció a finales de 1898.

Bernstein publicó, a comienzos de 1899, un libro popular destinado a dar a conocer al gran público sus tesis esenciales; el éxito

* Traducido por Alberto Fernández.

fue considerable; el director de la revista social del Partido Socialdemócrata (*Neue Zeit*), Kautsky, le respondió mediante una obra que acaba de ser traducida al francés. La lectura de los dos volúmenes que la componen resulta penosa, porque el primero está traducido en un francés lamentable y en el segundo es casi imposible encontrar otra cosa que las querellas propias de una polémica superficial; — por otra parte, tanto un autor como el otro suponen que su público está perfectamente al corriente de las fórmulas que la socialdemocracia ha popularizado y el interés de sus discusiones se le escapa a menudo al público francés.

No voy a entrar aquí en el examen de lo que no tiene un interés directamente científico; todo el mundo comprende fácilmente que si se ataca con tanta cólera a Bernstein en Alemania, no es absoluto solamente a causa de una pasión por la verdad científica; me limitaré a mencionar dos indicios que me parecen sintomáticos.

Liebknecht no se ha ahorrado las injurias a Bernstein, al que ha tratado de hombre insignificante desde el punto de vista político y científico; pero se confundió sobre la fuerza real de los bernsteinianos y se pasó de la raya; en el prefacio de su libro, Kautsky responde vivamente al decano de la socialdemocracia y no vacila en escribir que sus apreciaciones sobre el valor de Bernstein son tanto como decir ¡que éste no tiene ni siquiera un conocimiento superficial de la *Neue Zeit*!

En el Congreso de Hannover, Bebel atacó a Bernstein con violencia, pero no se atrevió a proponer una resolución que condenara explícitamente sus ideas; se limitó a exponer generalidades que todo el mundo podía aceptar; por añadidura, dos meses más tarde, pronunció en Berlín un discurso que hubiera podido ser atribuido a un Fabiano.Para poder entender bien toda esta polémica, es preciso recordar que los alemanes se empeñan en que tienen razón por motivos de orden superior y les gusta imaginarse que son capaces de llegar hasta el mismo fondo de las cosas. Engels conocía perfectamente las manías de sus compatriotas cuando enseñaba que el marxismo es la quintaesencia de la ciencia moderna; se había dedicado durante mucho tiempo a los negocios y había hecho una bonita fortuna en el sector del algodón; sabía, pues,

cuán importantes son las palabras, las etiquetas, los reclamos; por eso, en su panfleto contra Dühring (1878) se empeñó en dar una apariencia metafísica a sus tesis. De ese panfleto se ha extraído un folleto, que ha sido traducido al francés bajo el título pomposo de *Socialisme utopique et socialisme scientifique*; este folleto se convertido en el *catecismo de la socialdemocracia* en todos los países.

Siempre es difícil entender los libros de los socialdemócratas; uno se tropieza continuamente con fórmulas hegelianas que los autores comprenden mal, desnaturalizan o de las cuales ofrecen incluso interpretaciones absolutamente fantasiosas.

Se ha subrayado muchas veces la esterilidad de esta literatura socialista; los propios socialdemócratas reconocen el hecho y algunos, como Lafargue, piensan que esta esterilidad durará tanto como la sociedad capitalista; durante estos años de prueba, los socialistas deberán limitarse a vulgarizar a Marx y a Engels.

De todo ello resultan dos graves consecuencias; 1) toda interpretación libre es considerada como un peligro para la fe de las masas, que podrían perder su confianza absoluta en los maestros; 2) dado que los socialdemócratas son impotentes para extraer de sus fórmulas nada que les pueda servir para guiarles en los difíciles casos de la vida práctica, se ven obligados a recurrir a una autoridad central que les exima de razonar por sí mismos. Hemos tenido un buen ejemplo de *este espíritu clerical* en las respuestas enviadas a la *Petite République* por los notables de la socialdemocracia internacional a propósito del *caso de conciencia* suscitado por la entrada de Millerand en el Ministerio: casi todos los corresponsales se hundieron en fórmulas abstractas sobre la lucha de clases; pero casi todos reconocieron que hasta los principios más absolutos pueden plegarse en casos excepcionales — para lo cual el juez es la autoridad central del Partido. De Maistre puede sentirse satisfecho; su teoría de la autoridad pontificia está justificada.

El libro de Bernstein ha producido un efecto análogo al de un sermón protestante que estallara en medio de una población católica; invita a los socialistas a que lancen por la borda las fórmulas para poder observar el mundo, penetrar en él y, sobre todo, jugar un papel realmente eficaz.

Al comienzo de su respuesta, Kaustky constata que el libro de Bernstein es el primero que ha causado realmente sensación en la literatura socialista alemana; ha sido leído y favorablemente acogido por profesores ilustres. A Kaustky le cuesta consolarse de semejante escándalo, pues no llega a entender cómo un trabajo filosófico o científico puede haber sido alabado fuera de las fronteras del espíritu del Partido. Rara vez los sabios y los economistas tienen ocasión de alabar las obras de los socialdemócratas; pero para ello existen razones muy ajenas al espíritu del Partido.

Antes de entrar en las tesis que son objeto de debate, constatemos que las teorías que Engels tomó prestadas a L. Morgan sobre la familia primitiva son dejadas de lado por ambos adversarios; ello constituye un importante avance: de ahora en adelante, el socialismo no dependerá ya de hipótesis sobre la familia punalúa, ni de otras bonitas cuestiones de este género: es un progreso del que no se consolarán determinados autores franceses, que desean quizá tanto la promiscuidad primitiva de las mujeres, como el primitivo comunismo de bienes; y esperan ver reaparecer una y otro en la sociedad futura.

II

En el folleto que he mencionado anteriormente, Engels afirma: "Estos grandes descubrimientos –la concepción materialista de la Historia y la revelación del misterio de la producción capitalista por medio de la plusvalía– se los debemos a Marx. Ellos hicieron del socialismo una ciencia que ahora hay que desarrollar en todos sus detalles". Parece que hoy se está de acuerdo en admitir que habría que atribuir a Marx una tercera tesis relativa a la dialéctica de la Historia: la que resulta del capítulo dedicado por Kaustky al método y de la conferencia pronunciada por Jaurès el 16 de febrero de 1900.

Como Jaurès, comenzaré por hablar de la teoría del valor, porque Bernstein estima que debe ser colocada a un lado y separada de las doctrinas propiamente socialistas de Marx. "Que la teoría

del valor, afirma éste, sea exacta o no, carece de importancia para demostrar la existencia del sobretrabajo (*mehrarbeit*). No es, desde este punto de vista, una "*tesis de demostración*", sino un simple medio de análisis y de puesta en evidencia". Y más adelante, escribe que es "una clave, una imagen ideológica...una llave que, utilizada por Marx, ha conducido a la revelación y a la demostración del movimiento de la economía capitalista en condiciones de limpieza, lógica y lucidez nunca hasta entonces alcanzadas. Sólo en un momento dado la demostración vacila y esta debilidad se ha convertido en algo fatal para casi todos los discípulos de Marx". Observa, en fin, que, según Engels, la teoría económica de Marx no constituye una justificación del socialismo. La gran dificultad que presenta esta cuestión se deriva de que los marxistas rehúsan exponer la teoría de Marx de una forma clara y realmente científica: ¡en tal caso, no habría más que seis páginas de texto que comentar! Kaustky diserta muy ampliamente sobre la doctrina austríaca y otras sobre doctrinas conexas hacia las que se inclina Bernstein; pero en las catorce páginas dedicadas al valor no aporta ninguna aclaración.

No hay en Marx una auténtica teoría del valor en el sentido que se le concede comúnmente a este término, sino una teoría del equilibrio económico reducido al caso de una sociedad prodigiosamente simplificada. Se supone en ella que todas las industrias son equivalentes y que todos los trabajadores son reducidos a un tipo uniforme; una hora de trabajo de un equipo de diez hombres producirá en todo lugar lo mismo; creará, en cualquier rama industrial, la misma magnitud intensiva de una cierta cualidad que constituye lo que hay de comparable entre todas las mercancías; el *valor* es la razón última de la existencia de diferencias en el intercambio; su *quantum* es proporcional al tiempo empleado; como consecuencia de la simetría perfecta que presenta el *capitalismo homogéneo*, los valores son también las tasas de intercambio.

Cuando se pretende pasar a los hechos reales y tomar en consideración las diversas ramas de la producción, es preciso reconocer que los valores determinados por los tiempos de trabajo simple (*labour unskilled*) empleado no se corresponden ya con las tasas

de intercambio; Marx trata de proceder a una representación de los fenómenos económicos sirviéndose de los métodos que ha utilizado para el caso más abstracto. En las diversas ramas, las cantidades de capital variable (salario) no son por proporcionales a las cantidades de capital constante (materias primas, carbón, equipos): en las más perfeccionadas, el capital constante adquiere una importancia mayor. Sin embargo, Marx continúa haciendo cuentas en valores medidos por el tiempo sin preocuparse de las diferencias instrumentales; admite que el trabajo de una jornada de obrero simple, después de haber reproducido los valores de las materias consumidas en el proceso de fabricación y los valores correspondientes a la existencia del obrero, engendra una plusvalía o producto neto que es el mismo en todas las industrias. Divide a continuación prorrateando la masa total de las plusvalías entre los capitales empleados y obtiene la tasa media de beneficio; el coste de producción incrementado en esta proporción se convierte en el precio. Se obtiene así una representación que no parece tener otra utilidad que la de mostrar la *posibilidad* de conciliar mediante ingeniosos artificios la teoría del valor-tiempo con los precios de mercado.

Nada de esto ha quedado demostrado; Marx operó como ya lo hicieran anteriormente ciertos físicos; hizo ver que *se podía quizá explicar*; pero no proporcionó la fórmula científica de esa explicación. Esta última doctrina ha sido publicada sólo a partir de 1894 y, aunque forme parte de los *tesoros* que existen, según Kautsky, en la obra póstuma de Marx, no se ha podido sacar aún de ella ningún partido para hacer algún tipo de progreso científico. Estimo, por mi parte, que Marx conservó en cartera esta parte de su obra porque no le parecía buena.

Los métodos de Marx presentan dos inconvenientes muy graves que impiden que puedan ser utilizados para resolver los problemas de la economía contemporánea: 1) el valor total no cambia en absoluto cuando la fuerza productiva del trabajo cambia, de manera que es preciso considerar siempre un *tiempo abstracto*, lo que da lugar a no pocas confusiones; 2) se supone la existencia de una producción uniforme y difícilmente se pueden tener en cuenta

los extra-beneficios, que juegan sin embargo el papel principal en la sociedad contemporánea.

Me parece que Marx se sintió seducido por la concepción ricardiana a causa de la facilidad que ésta da para representar de una misma forma las condiciones de conjunto de diversas sociedades; él insiste varias veces en su obra sobre la comparación que cabe establecer entre una sociedad comunista, una sociedad basada en la servidumbre y la sociedad capitalista; estas comparaciones resultan muy claras gracias siempre a la consideración del tiempo de trabajo. Los socialistas han insistido mucho en la similitud existente entre salario y servidumbre; en uno y otro caso, dicen ellos, el trabajador se ve obligado a trabajar durante una parte de la semana para engendrar riqueza para el prójimo; la diferencia reside en que el asalariado no percibe claramente este fenómeno, mientras que para el siervo es absolutamente evidente. Así se ha llegado a decir que el beneficio de los capitalistas es *trabajo no pagado* y esta expresión ha tenido un gran éxito.

Tanto la comparación entre salario y servidumbre, como la expresión *trabajo no pagado*, son anteriores a Marx: esta última era popular en Inglaterra desde hacía mucho tiempo y servía para designar a los alargamientos de la jornada de trabajo que determinados patronos imponían a sus obreros sin aumentar sus salarios: y eso resultaba natural en un país en el que el trabajo había estado siempre considerado, desde el punto de vista jurídico, como algo cuyo reparto entre patrón y siervo quedaba fijado por la ley; todo lo que sobrepasaba la duración tradicional de la jornada de trabajo era, pues, apropiado por el patrón de la parte que le correspondía al siervo y vemos que las leyes de fábrica fueron consideradas como una aplicación de esta manera de concebir las relaciones sociales. Por otra parte, los socialistas ingleses, que se hacían pasar por discípulos de Ricardo, habían insistido mucho sobre el hecho de que el beneficio capitalista sería una retención de una parte del producto del trabajo del obrero.Se da aquí un *muy grosero equívoco sobre el sentido de la palabra trabajo*: ora se considera la actividad de la sociedad provista de todo su equipamiento, y entonces es evidente que toda riqueza es el producto del trabajo;

ora se habla del trabajo del obrero haciendo abstracción del equipamiento que posee su patrón, y entonces resulta inexacto decir que la riqueza es producida por "su" trabajo. A ojos de Marx, el capitalista compra la fuerza del obrero, el *trabajo en potencia*, y se convierte en dueño del producto porque éste es el resultado de una mezcla de elementos que se han convertido en algo suyo. El derecho integral del trabajo no tendría manera de encontrar lugar en esta concepción jurídica. En el trabajo, considerado como una actividad general de la sociedad, hay una parte que produce los gastos y otra que produce el beneficio; como la sociedad queda transformada por Marx en una correlación de patronos y siervos, se puede decir que la primera parte es trabajo pagado y la segunda trabajo no pagado; pero estas fórmulas oscuras se prestan al equívoco y deberían ser barridas de la ciencia.

Si estas fórmulas son malas desde el punto de vista científico, son excelentes en cambio para la propaganda y se las puede encontrar incluso en boca de Jaurès; éste, creyendo "*defender las ideas de Marx contra Bernstein*", dice que el capitalismo retiene una parte del trabajo del obrero, "*reclama indebidamente*" de él una cierta cantidad de trabajo. Guesde no toma, por su parte, ninguna precaución oratoria: las obras patronales de beneficencia son "una *restitución* parcial de todos los bienes creados (por las clases trabajadoras) y de los cuales se encuentran cada vez más desposeídas"; "Marx ha demostrado que el capital no es más que *trabajo no pagado* y que el trabajador es, por consiguiente, el eterno *robado*" y la emancipación social debe en primer lugar asegurar "*el fin de este robo*".

Generalmente, nadie se muestra tan franco como Guesde; pero la teoría marxista del valor es siempre expuesta al pueblo de manera que *dé la impresión* de probar conclusiones pesimistas. Por eso se tiende tanto a mantener una doctrina que no tiene ya utilidad científica y que engendra tantos malentendidos.

III

El materialismo histórico presenta, como teoría del valor, una parte filosófica y una parte llena de equívocos destinada a agitar a

los espíritus poco instruidos. La obra esencial de los discípulos de Marx debería ser diferenciar ambas partes y eso es lo que Bernstein querría hacer, después de muchos otros; pero la operación es bastante difícil, mucho más por cuanto que ni Marx, ni Engels han realizado jamás una exposición clara y detallada de sus ideas.

Un crítico lleno de perspicacia, B. Croce, estima que no hay que ver en la concepción materialista de la Historia más que una indicación para el análisis. Se podrían citar muchos pasajes en los cuales Engels habla de ella como de un instrumento de trabajo que Marx y él mismo habían adoptado, desde 1845 aproximadamente, tras una serie de estudios que ambos habían desarrollado de manera separada. Engels se refiere a menudo al folleto de Marx titulado *El XVIII Brumario* como un modelo perfecto de aplicación del método; también el propio Kautsky considera a ese folleto como el auténtico modelo del discurso histórico hecho desde el punto de vista marxista. Para quien estudie ese opúsculo, no puede caber la menor duda; Marx ha hecho sus análisis de acuerdo con el espíritu que Croce señala; se ha esforzado en él por relacionar las explicaciones y las diferencias económicas que revela el análisis de la sociedad civil; pero eso no constituye una gran innovación y es fácil comprobar que Proudhon, estudiando los mismos acontecimientos en un escrito de la misma época, intentaba hacer lo mismo.

Si uno se atiene a esta simple indicación, no parece que haya nada de muy original en la teoría de Marx; Kautsky no quiere contentarse con ello, porque advierte muy bien que desde hace mucho tiempo los historiadores han tenido en cuenta los puntos de vista económicos. Hay ciertamente en Marx una doctrina especial sobre el sistema de la Historia; pero no resulta fácil descubrirla y sus intérpretes, hasta el momento, no han podido llegar a ofrecer de ella una exposición realmente científica; se les escapa casi siempre el sentido literal de los términos técnicos empleados por Marx en el prefacio de la *Crítica de la Economía Política* de 1859; y, sin embargo, remiten a esas escasas y muy oscuras páginas para obtener cuál es el verdadero pensamiento de Marx.

E. Ferri da la fórmula siguiente de materialismo histórico: "Las condiciones económicas –que son las resultantes de las ener-

gías y de las aptitudes étnicas que actúan en un medio telúrico dado– son la *base determinante* de todas las manifestaciones sociales, jurídicas, políticas de la vida humana, *individual* y social".

Se trata de una paráfrasis de las fórmulas marxistas, pero de una paráfrasis muy libre: por ejemplo, Marx nunca habló de la vida individual; no se ocupó más que de manifestaciones colectivas; –no dijo que las condiciones económicas sean una "*base determinante*", sino que las relaciones de producción (que, desde el punto de vista jurídico, son relaciones de propiedad) forman la estructura económica y la base real ("*reale Basis*") sobre la cual se eleva la superestructura jurídica y política: para expresar una idea análoga, emplea en "*El Capital*" el término hegeliano "*Grundlage*", cuyo sentido no deja lugar a dudas.El profesor A. Labriola ha dedicado tres ensayos a elucidar la noción de materialismo histórico; de un ensayo a otro, se ha ido alejando de los puntos de vista primitivos de Marx; he aquí cómo se expresa en el último de ellos: "Los *"medios de la vida social"* –que son, por un lado, las condiciones e instrumentos y, por otro, los productos de la colaboración diversamente especificada– constituyen (además de lo que ofrece el propio medio) *"la materia y los aguijones"* de nuestra formación interior. De todo ello nacen las *"costumbres secundarias"*, gracias a las cuales sentimos nuestro yo como parte de un estado de costumbres, de una institución, de un Estado. de una Iglesia, de una tradición histórica, etc. En estas correlaciones de asociación práctica *"de individuo a individuo"* se encuentra la raíz y la base objetiva de todas las diferentes expresiones del espíritu público". En otro lugar, reconoce que la economía no permite que nos demos cuenta de las disposiciones del espíritu.

Labriola desemboca en una *"concepción psicológica de la historia"*; Kautsky no acepta esta concepción; pretende que es preciso ante todo *"situar el determinismo"* como una necesidad que el historiador debe asumir. "¿Qué es la ciencia? El conocimiento de las relaciones necesarias y naturales entre los fenómenos... El progreso de la ciencia consiste en restringir el campo del azar y en extender el de la necesidad reconocida. El gran mérito de Marx y

Engels ha sido hacer entrar los *"hechos históricos"* en el terreno de los *"hechos necesarios"* con más éxito de que sus antecesores y haber elevado así a la Historia a la altura de una ciencia". Yo no sé si el autor se da perfectamente cuenta de lo que ha escrito; resulta un poco raro afirmar que hay un determinismo cuando no se es capaz de ofrecer, al mismo tiempo, la *"regla de ese determinismo"*; no es posible desarrollar debate alguno sobre afirmaciones tan vagas como las de Kautsky. Nos asegura que "los historiadores de la *"escuela marxista"* se muestran unánimes a la hora de reconocer que todas sus investigaciones confirman la descripción que Marx ha hecho del proceso histórico en el prefacio (de 1859)"; desgraciadamente, no entra en detalles acerca de esta escuela. Langlois y Seignobos, que en su *"Introduction aux études historiques"* han examinado con tanto cuidado las diversas maneras de entender la Historia, no hacen mención alguna a dicha escuela. Kautsky cita únicamente a un historiador marxista: Lafargue, que es más un periodista amigo de la paradoja que un hombre de ciencia: es él quien nos ha enseñado que Sócrates y Platón fueron "profundos políticos" que fundaron la "moral de la burguesía, que no puede conducir más que a poner en contradicción las palabras y los actos".

En contra de la opinión de Bernstein, Kautsky sostiene que las cartas póstumas de Engels no hacen corrección alguna a las antiguas interpretaciones. Manteniendo siempre la necesidad de relacionar todas las manifestaciones de la vida histórica de los pueblos con la base económica, de atravesar así toda la escala de las correlaciones sociales para alcanzar, de instancia en instancia, el último término, Engels había reconocido que los factores ideológicos tienen una realidad propia y una fuerza en parte autónoma desde el momento en el que son fijados por las instituciones; y Bernstein afirma: "El materialismo histórico no niega, pues, de ninguna manera el movimiento propio de los factores políticos e ideológicos".

Jaurès pretende tomar partido contra Bernstein; pero me parece que va mucho más lejos que éste en sus atenuaciones: no acepta el materialismo histórico más que a condición de dejar de él tan

poca cosa, que la doctrina no tiene ya realmente nada de marxista. Ante todo, reconoce que las cartas de Engels han aportado un elemento nuevo: "Conozco marxistas en Francia que se han escandalizado un poco del aparente retoque que Engels ha dado a la interpretación tradicional del marxismo; se han dicho 'pero esto es la ruina de la teoría marxista'". Y hé aquí cómo interpreta la corrección que hay que hacer: "Hay fuerzas que se denominan la ciencia, la Iglesia, la democracia; y cada una de ellas tiene su lógica interna, su *"propia ley de desarrollo"*, que la conducirá a un término que se puede designar por adelantado si su desarrollo no resulta contrariado, rechazado o empujado más lejos por las fuerzas económicas dominantes".

Kautsky sale del apuro mediante sutilezas verbales; dice que las fuerzas ideológicas y políticas a las que se refería Engels "son *"productos"* de formas sociales anteriores y, por consiguiente, también de modos de producción anteriores". Héte aquí qué lejos se avanza cuando se sustituyen hechos fáciles de constatar por palabras ininteligibles: ¿cómo y de acuerdo con qué regla se pueden deducir esos *"productos"* de los hechos económicos? Es la misma cuestión imposible de resolver que ya he planteado a propósito del término *"determinar"*: nos prometen *"ciencia"*, pero no nos ofrecen más que *"palabras"*; no nos suministran nuevos medios de actuar, con una voluntad clara, sobre el mundo; nos interponen nuevos velos entre la realidad y nuestros ojos.

IV

Bernstein no insiste en estas teorías por puro interés especulativo; debate sobre ellas porque tienen un gran interés práctico; él querría que se abandonara la idea de *"necesidad histórica"*; no cree que el mundo camine hacia un régimen predestinado por adelantado y por ello se muestra hostil a la concepción materialista. "El *'materialista es un calvinista sin Dios'*... Cree y debe creer que, a partir de un momento cualquiera, todo cuanto acontezca estará determinado por adelantado por el conjunto de la materia

existente y por las relaciones recíprocas de las fuerzas que ella engendra". Marx y Engels creyeron que el mundo debía salir muy pronto de lo que ellos llamaban la prehistoria para entrar en un período en el que la Humanidad se vería libre de las viejas cadenas históricas; pero Bernstein solicita, y con razón, que no se confunda esta esperanza con la parte sociológica de la obra de sus maestros; desgraciadamente, es cierto que esta fantasiosa construcción del futuro le interesa mucho más a la socialdemocracia que todas las investigaciones sobre el pasado: este partido, en efecto, obtiene un gran elemento de fuerza a partir de la creencia en el dogma de la palingenesia o regeneración social. Jaurès lo confiesa: "Es preciso que los trabajadores se sientan ayudados por la lógica de la Historia; es preciso que se sientan conducidos, por así decirlo, por el razonamiento interno que se desarrolla en la realidad y que se descubran a sí mismos como la fuerza complementaria que viene a liberar la dialéctica humana".

Si se rechaza la predestinación social, el resultado es, como afirma Bernstein, un aumento de los deberes de la socialdemocracia; yo, por mi parte, pienso que el resultado es una completa transformación. Si la regeneración social viene fatalmente traída por la ley inmanente del régimen capitalista, las clases obreras no tienen por qué *"colaborar en su evolución";* deben tratar únicamente de aprovecharse de las circunstancias favorables, que no dejarán de presentarse. Que se unan, pues, y que se disciplinen, de forma que puedan apoderarse de la fuerza pública en un momento dado, para poder expulsar a la patronos y aprovecharse de las creaciones industriales del Capital. La cuestión esencial es que tengan la fuerza suficiente para convertirse en los dueños de la arena política; y Kautsky no parece poner jamás en duda este principio. Para Bernstein, el problema del socialismo es cómo desarrollar en la clase obrera una cultura superior que le capacite para administrar las fuerzas productivas y que prepare un régimen más penetrado de justicia que el actual. El proletariado está hoy lejos de poseer esta cultura.

Esta educación del proletariado no puede realizarse más que a través de una práctica desarrollada en las instituciones económicas

(sindicados, mutualidades, cooperativas); y, además, es un pésimo juicio sobre estas instituciones el ver en ellas únicamente (o sobre todo), como hace Kautsky, un factor de la *"fuerza electoral"* del partido. Según el punto de vista que se adopte, habrá maneras muy diferentes de dirigir la administración de estas obras.

Para Kautsky y sus seguidores, toda acción es juzgada en relación con lo que ellos llaman el *"objetivo final"*; pero ¿cómo se puede estimar el valor de una acción actual o de una reforma social en función del avance hacia un régimen que se encuentra situado de un *"futuro indeterminado"?* Cuando se creía en una *"regeneración social inminente"*, se podía razonar sobre la eficacia mayor o menor de una táctica determinada; pero, ¿cómo prever el resultado de nuestra conducta actual sobre una solución socialista que se encuentra quizás separada de nuestro régimen por "no pocas formas de sociedades intermedias"? La respuesta dependerá de la idea que cada cual se haga sobre la predestinación. La socialdemocracia no tiene duda alguna: con toda seguridad, es favorable al *"objetivo final"* toda acción que tiene una influencia favorable en la lucha electoral; y esta cuestión, generalmente, es bastante fácil de resolver; por el contrario, si se acepta la manera de ver las cosas de Bernstein, es preciso preguntarse cuál es el valor pedagógico de una práctica determinada; ¡y la educación del pueblo es algo mucho más difícil de dirigir que la política electoral! Para Bernstein, lo absolutamente esencial es desarrollar en el pueblo la idea de justicia; su adversario parece tener dudas sobre la capacidad de una propaganda semejante para llevar a los obreros al socialismo.

Es sabido que los socialdemócratas sienten, en general, bastante repulsión hacia las consideraciones de orden ético; tratan la moral con el mismo desprecio con el que los volterianos trataban la religión (que no por ello anda peor de salud). Mientras que Bernstein escribe que "el grado de evolución actualmente alcanzado deja a los factores ideológicos y, más en particular, a los *"factores éticos"* un campo más libre que antaño", Kautsky responde que "no hay lugar en el materialismo histórico para una moral (independiente de las fuerzas económicas y superior a ellas)".

¡Uno cree estar soñando cuando lee una afirmación tan audaz! ¿Es entonces cierto que las reformas sociales realizadas durante este siglo han sido conseguidas sin que las preocupaciones morales hayan jugado un papel importante? ¿En qué pensaba, entonces, Marx cuando en el prefacio de *"El Capital"* hablaba de *"elevados motivos"* –que se añaden, desde luego, a consideraciones de interés– para inducir a las clases dirigentes a hacer desaparecer los obstáculos que dificultan el desarrollo de la clase obrera?

En el momento actual, todos los países se ocupan de perfeccionar su legislación social y toda persona que no haya sido prevenida en contra suscribirá esta fórmula de Bernstein: "Las necesidades de la evolución técnico-económica determinan cada vez menos la evolución de las demás instituciones sociales".

Además de la acción jurídica, hay otra acción del Estado más directa para dirigir y controlar el movimiento económico de un país. En la construcción de los ferrocarriles, las subvenciones a las sociedades de navegación y colonización, los tratados de comercio, las escuelas técnicas, la divulgación de los conocimientos sobre el comercio internacional, los servicios de inspección de mercancías y la vigilancia de la higiene yo no sería capaz de encontrar únicamente preocupaciones de interés puramente capitalista. Se da, en el Estado moderno, un gran aumento de la fuerza colectiva que ejerce un control eficaz de la economía; y Bernstein expresa esta idea afirmando que "los pueblos sustraen una parte más considerable de su existencia a la influencia de una necesidad que sea contraria a la voluntad o independiente de ésta". En efecto, no sólo el Estado moderno interviene, a cada instante, en la vida económica, sino que además llega a realizar bastante al completo los fines que se propone, a pesar de las resistencias que le rodean y de las fuerzas inconscientes con las que tropieza. Es ésta una situación absolutamente nueva, ya que, en el pasado, los intentos que llevaban a cabo los Gobiernos para dirigir la evolución terminaban en fracaso y la legislación social seguía siendo papel mojado. Ello no le impide a Kautsky afirmar lo contrario y pretender que en la época en la que la costumbre y la rutina dominaban completamente, "con las instituciones económicas primiti-

vas" los hombres eran "mucho más dueños de las condiciones de producción que con las instituciones económicas capitalistas". ¡Y, naturalmente, lo demuestra, porque todo puede ser demostrado!

Hay grupos sociales que cumplen una gran función en esta moderna evolución; son aquéllos que se corresponden con lo que los alemanes llaman *"intelligenz"*; Kautsky se preocupa mucho de ellos y en su libro vuelve hasta tres veces a analizar su papel. Pero tanto reconoce que los hombres cultos tienen ideas favorables a la reforma social, como pretende que "el modo de producción capitalista ha hecho (de los intelectuales) asalariados al servicio de los capitalistas. Nunca antes los ideólogos dependieron tanto de las fuerzas económicas como en la actualidad". Los apuros en los que se encuentra Kautsky provienen de que éste comprueba claramente que, en Alemania, a los hombres instruidos no parecen gustarles las ideas de la socialdemocracia.

Kautsky confía, no obstante, en que la *"intelligenz"* terminará por integrarse en la socialdemocracia, porque hay sobreproducción en las escuelas y, por consiguiente, existen muchos desclasados (el Partido se ha ganado ya a los escultores, a los empleados de comercio y a los músicos). Dudo que este reclutamiento de desclasados sea un buen augurio para el futuro; yo podría mandarle a Kautsky a que consultara lo que escribía Marx en 1873 sobre los abogados sin pleitos, los médicos sin enfermos, los estudiantes de billar y los empleados de comercio que habían encontrado una *"carrera y una salida"* en los grupos formados por Bakunin en Italia; pero me respondería que las adhesiones de estos descontentos no tienen precio para la lucha electoral (quizá sean las más valiosas de todas) y que, en consecuencia, resultan *"excelentes para la socialdemocracia"* (pero, ¿son *'buenas para la clase obrera?'* Por lo que se refiere a este punto, yo me atengo a la opinión de Marx).

V

Abordemos ahora la tercera teoría marxista; no se está muy de acuerdo sobre lo que hay que entender por el término *"dialéctica"*; pero parece que la dialéctica es cosa muy importante.

En primer lugar, tomo prestada de Jaurès la definición siguiente: "La concepción dialéctica de Marx consiste en decir que la sociedad es...una evolución de formas sociales que se engendran unas a otras por la *'necesidad continua'* que tiene la sociedad humana de conciliar en ella sistemas contradictorios...Mientras que la producción tiene cada vez más un *'carácter social'*, la propiedad conserva un carácter individual...y el comunismo aparece como el medio de resolver la contradicción interna que encierra el capitalismo... Así pues, Marx tiene razón cuando dice que existe una dialéctica de la Historia".

No sé dónde ha expuesto Marx esa doctrina. En el prefacio de la *"Crítica de la Economía Política"*, considera a la revolución como una *"traslación de propiedad"* que hace pasar ésta de las manos de una clase dirigente e incapaz, a las manos de una clase productiva que se ha formado bajo la dominación de la anterior y que no quiere que el progreso económico se vea detenido por supervivencias jurídicas del pasado. No creo que haya en Marx otra idea que pueda ser relacionada con la de Jaurès; ¡y ésta que acabo de exponer se encuentra terriblemente alejada de ella!

Engels ha dicho claramente que la revolución socialista generará la solución de todos los antagonismos entre el modo de producción y del modo de apropiación; *"sólo al final de la prehistoria actual"* cuenta él con ver cómo se convierte en realidad tal solución de los antagonismos; pero, ¿por qué razón espera Engels un resultado semejante? Tal es lo que vemos en la parte del *"Anti-Dühring"* en la que pretende demostrar que en el mundo se produce una serie de estados en el que cada uno *'niega'* el precedente y que se suceden siguiendo un ritmo de retroceso aparente: la planta es la negación de la semilla y el fruto es la negación de la planta –"toda geología es una serie de negaciones negadas, es decir, una serie de ruinas que se suceden y de nuevas capas de formación mineral"–; todos los pueblos han tenido primero un régimen de propiedad común, que ha desaparecido cuando dicho régimen ha dificultado la producción, y la propiedad desaparecerá porque dificulta la producción moderna – "la filosofía antigua fue un materialismo instintivo e inmedia-

to", que fue reemplazado por el idealismo, y a éste le ha sucedido el materialismo moderno.

¿Hasta qué punto es todo esto representativo de las opiniones de Marx? Eso es lo que habría que investigar; jamás se ha citado un solo párrafo suyo en el cual haya *"parecido"* razonar como lo hace Engels. En el penúltimo capítulo de *"El Capital"*, en ese *"texto apocalíptico"* que tendremos que debatir por mucho tiempo, dice que la propiedad privada capitalista (*'kapitalistische Privateingenthum'*) fue la primera negación de la propiedad privada individual (*'individuelle Privateingenthum'*) fundada sobre el trabajo personal (*'auf eigne Arbeit'*); que la producción capitalista engendra su propia negación con la necesidad de un sistema natural; que entonces se hará realidad la propiedad individual (*'individuelle Privateingenthum'*) sobre la base de la cooperación y de la posesión común (*'Gemeinsbesitz'*) de la tierra y de los medios de producción. La cuestión que se plantea es saber si Marx dedujo la hipótesis del régimen futuro a partir de esta dialéctica; Kautsky afirma que no y yo mismo he sostenido la misma opinión; pero es verdad que más de un lector se ha equivocado acerca de esta cuestión y, más que nadie, Jaurès, que asegura, con convicción, que la concepción dialéctica permite prever la llegada de un futuro muy lejano.

El ejemplo de Jaurès nos muestra que Bernstein tiene razón cuando señala el peligro de ese método que consiste mucho más en hacer brillantes aproximaciones, que en proceder a razonamientos científicos: "Volvemos a caer en las trampas del autodesarrollo de la idea... Cuando se trata de analizar cuestiones sencillas, la experiencia y el juicio lógico nos protegen, por lo general...Por el contrario, cuanto más complicado es un objeto...menos pueden esas fórmulas instruirnos, pues todo criterio de apreciación se vuelve más difícil en esa misma medida". Y Kautsky, ¿no se deja también embaucar por las *palabras hegelianas* cuando escribe que Marx y Engels, lejos de haber mezclado ideas irreconciliables, como cree Bernstein, han llevado a cabo "la *reconciliación* del socialismo utópico y del movimiento obrero en una *unidad más elevada*"? Me parece que esta noción de *reconciliación* podría ser aplicada en bastantes otros casos y no veo qué argu-

mento podría oponer Kautsky a quienes hablan de *reconciliar* la propiedad privada con el interés colectivo.

El peligro es especialmente grande para los hombres que poseen un temperamento revolucionario: éstos eligen sus hipótesis sobre el futuro no en razón de la verosimilitud que puede presentar una próxima realización de los mismos, sino en función de la llamativa oposición que reflejan en relación con el presente. Es así como Marx fue llevado, según Bernstein, a confundirse de manera tan grave en 1847 –y Engels en 1885– sobre la inminencia de una revolución: "El heredero natural de la burguesía no podía ser otro que su antagonista, el proletariado, ese producto esencial de la economía burguesa". Kaustky protesta contra esta interpretación; según él, los maestros del socialismo se equivocaron simplemente en relación con las fuerzas que entran en juego; las dos explicaciones no son incompatibles y me parece bastante natural que en Marx y Engels las ilusiones revolucionarias se hayan visto favorecidas por el abuso de *negaciones* dialécticas. Por otra parte, ¿cómo, si no, explicar que Marx pudiera escribir en 1844 que *gracias a la filosofía* Alemania había alcanzado un grado de madurez que la situaba al nivel de los países más avanzados en la vida moderna (sea desde el punto de vista político, sea desde el punto de vista económico)? Una ilusión semejante le habría sido imposible a toda persona que no hubiera sustituido el estudio de las cosas por oposiciones entre abstracciones.

En todo caso, Kaustky, aunque defiende la dialéctica de una manera tan enérgica, evita con el mayor cuidado explicarnos para qué y cómo podemos servirnos de ella.

La dialéctica presenta un vicio fundamental: introduce en la Historia una paradójica discontinuidad que nos impide apreciar el verdadero mecanismo evolutivo. No considera más que *estados perfectos*, más o menos como lo haría un fisiologista que pasara del huevo al ser adulto sin tratar de seguir poco a poco todo el proceso de desarrollo; estamos en presencia de una serie de *metamorfosis catastróficas*, cada una de las cuales se caracteriza por cualidades que presagian la nueva sociedad cuando ésta se encuentra aún muy alejada de las etapas de transición.

Una concepción semejante descuida completamente "la evaluación del camino que hay que recorrer"; y esta evaluación resulta capital para poder apreciar el valor de una hipótesis social. "De ahí la contradicción de que una penosa minuciosidad vaya pareja a una casi increíble negligencia acerca de las realidades más palpables". Bajo la influencia de las preocupaciones dialécticas, el estudio de las relaciones reales y de la soluciones prácticas es, naturalmente, dejado de lado.

El mayor error de la dialéctica es situar la transformación en una región misteriosa y caer finalmente "en una creencia verdaderamente maravillosa en la facultad creadora de la fuerza". Y así, por razones muy diferentes a las que empujaron a Blanqui en Francia, Marx y Engels fueron, durante un largo período de su vida, auténticos blanquistas: esta conclusión ha ofendido a menudo a los alemanes. En el marxismo, se da un dualismo, como ha reconocido Sombart ; pero este autor no ha analizado la cuestión con la misma profundidad que Bernstein, que nos da la verdadera razón por la cual"el marxismo se revela, a intervalos muy cortos, bajo aspectos muy variados". La confianza en el valor de las *aproximaciones y oposiciones de abstracciones* era lo que mantenía la ilusión revolucionaria y blanquista, de la cual deberíamos definitivamente desembarazarnos.

VI

Estas tres grandes teorías no nos dan aún más que una idea muy incompleta de cuáles son las concepciones sociales de la socialdemocracia; y la mayor parte de los dos libros que estamos examinando se centra en la discusión de las *"tesis catastrofistas"*. En el penúltimo capítulo del primer volumen de *"El Capital"*, Marx expone cómo entiende el futuro y el fin de la sociedad capitalista. Los capitales se concentran, el número de capitalistas disminuye más y más, los progresos se acumulan y los intereses de los pueblos son cada vez más solidarios. Al mismo tiempo, crece la masa de miseria (*"Elend"*), opresión (*"Druck"*), subordinación

(*"Knechtschaft"*), degeneración (*"Entartung"*), explotación (*"Ausbeutung"*) de la clase obrera. Pero también al mismo tiempo se incrementa la resistencia (*"Empörung"*) de la clase obrera, que no cesa de crecer y que se encuentra disciplinada, unida y organizada (*"geschult, vereinst und organisirt"*) por el mecanismo del proceso de producción (*"durch den Mechanismus des Produktionsprocesses"*). El monopolio se convierte en una cadena (*"Fessel"*) para el modo de producción; el envoltorio capitalista habrá de ser roto; los expropiadores serán expropiados. Antaño, las masas populares habían sido expropiadas por unos cuantos usurpadores; ahora se trata de expropiar a unos pocos usurpadores; esta segunda transformación será incomparablemente menos larga y menos difícil que la primera.

A esto hay que añadir que Marx había observado que la revolución de 1848 había llegado tras una crisis comercial y se había detenido en el momento en el que se recuperaron los negocios; él concedía una importancia extraordinaria a estas relaciones; al término del año 1850, escribía que toda tentativa revolucionaria se había vuelto imposible por el momento y que una nueva agitación revolucionaria no tendría probabilidad de éxito más que después de una nueva crisis, cuya llegada era, por otro lado, indudable. En 1873, al final del prefacio a la segunda edición de *"El Capital"*, recordaba que las crisis periódicas tienen como punto culminante una crisis general cuyas fiebres sintomáticas él creía percibir; esperaba que por "la universalidad y la intensidad de su acción, inculcaría la *"dialéctica"* a los especuladores del nuevo Sacro Imperio pruso-germánico". En mi opinión, no podía predecir más claramente la esperada catástrofe en un libro impreso en Alemania.

El texto del penúltimo capítulo de *"El Capital"* nos da evidentemente una *"descripción de un estado observado"* y no el resultado de una teoría; no queda establecida ninguna relación, en efecto, entre los cinco momentos de la opresión obrera, ni tampoco entre esos momentos y el movimiento de resistencia: los fenómenos quedan descritos tal cual los vió Marx: de lo que se trata es de saber cómo y cuándo hizo él sus observaciones. En otra parte de

"El Capital", se encuentra una descripción análoga; se dice en ella que en un extremo se produce una acumulación de riqueza, mientras que en el otro extremo se encuentra una acumulación de miseria *("Elend")*, de trabajo penoso *("Arbeitsqual")*, de esclavitud *("Sklaverei")*, de ignorancia *("Unwissenheit")*, de brutalidad *("Brutalisirung")* y de degradación moral *("moralische Degradation")*. Es preciso relacionar estos dos pasajes; tanto en uno como en el otro, se trata de hechos aislados que pueden ser constatados bien separados, bien reunidos, en las diversas capas de las clases estudiadas; se trata de simples constataciones empíricas de fenómenos que carecen de vínculo teórico.

Pero hay una gran diferencia entre los dos textos; en este último, Marx centra su atención no sobre el auténtico proletariado, sino sobre las clases que, no teniendo una ocupación garantizada –o que incluso carecen totalmente de empleo–, viven en los confines del trabajo organizado y descienden hasta el más bajo grado de la pobreza o, incluso, hasta el umbral del crimen. En el primer texto, por el contrario, Marx habla del conjunto de la clase trabajadora; los trabajadores se encuentran más o menos afectados por una u otra de las cinco formas de opresión; pero quienes se encuentran así afectados y quienes se organizan para resistir a los capitalistas, son ellos mismos. En *El Manifiesto del Partido Comunista*, Marx había ofrecido un cuadro totalmente análogo al que estamos analizando y decía que los obreros caen en una situación siempre progresivamente tan mala, que los asalariados no pueden vivir sin recurrir a la beneficiencia. Esto recuerda mucho a la situación de los trabajadores ingleses que Engels había descrito en 1845 en su libro sobre la *Situación de la clase obrera en Inglaterra* y que en 1847 Marx y él mismo consideraban como los tipos del trabajador en régimen capitalista. Pero en 1867, cuando fue publicado *"El Capital"*, ya no era cierto que la opresión y la subordinación estuvieran en fase de crecimiento, puesto que el sindicalismo se había vuelto ya fuerte; y en su libro, el propio Marx subrayaba el renacimiento de la clase obrera inglesa (*"physik und moralische Wiedergeburt der Fabrikerarbeiter"*). Por lo tanto, el texto que nos ocupa no adquiere realmente todo su senti-

do más que si se le aplica a la situación existente hacia 1847. En este texto, al igual que en el *"Manifiesto"*, Marx se muestra muy sobrio en detalles acerca de la asociación de los trabajadores; admite que el *"funcionamiento del taller capitalista"* basta para provocar su reunión de una manera *"mecánica"*. La rapidez con la que se constituyeron las grandes y pasajeras Trade Unions le hizo concebir ilusiones acerca de las organizaciones duraderas del proletariado, que en realidad presentan dificultades enormes; en 1847, nadie había experimentado tales dificultades.

Por otro lado, pueden detectarse analogías verbales entre el texto apocalíptico que analizamos y el *"Manifiesto"*: así, las relaciones de propiedad son calificadas como cadenas (*"Fessel"*) que serán rotas, porque son irreconciliables con el desarrollo de los medios de producción – el antiguo régimen *"debe"* ser destruído y *"será"* destruído; en el *"Manifiesto"*, Marx escribe: *"Sie müssen gesprengt werden; sie würden gerprengt"*; en *"El Capital"*: *"Sie müss vernichtet werden; sie wird vernichtet"*; en esta última frase, la sociedad produce los medios de su propia exterminación; en la anterior, forja las armas que deben darle muerte; cabe observar incluso que en el texto que analizamos, se emplea en el original alemán la palabra francesa *"Exploitation"* para designar a la dirección capitalista, y al beneficio que se deriva de ella, en un sentido peyorativo, al igual que sucede en el *"Manifiesto"*.

Ya he indicado anteriormente el empleo excepcional de la negación. Sería extraño que en 1867 Marx, cuando no se leía ya a Pecqueur desde hacía mucho tiempo, hubiera apelado a su autoridad para decir que el mantenimiento de la antigua producción parcelaria regresaría para "decretar la mediocridad en todo" y que no hubiera dado la referencia del libro que contiene esta frase.

Creo, pues, que este texto es un fragmento que, como muchas otras partes antiguas, fue introducido posteriormente en *"El Capital"* y que Marx creyó oportuno conservar porque refleja, de una manera muy viva, el esquema de la lucha de clases.

Bernstein observa que para interpretar esta famoso texto, es preciso tener en cuenta la nota que se encuentra al término del mismo y que remite al *"Manifiesto"*: "el retorno al *"Manifiesto"*,

dice, nos revela la supervivencia muy real de un resto de utopía"; creo que esta referencia es tanto más natural por cuanto que el texto en cuestión se encuentra muy cercano a 1847 y fue escrito en el mismo espíritu que el *"Manifiesto"*; Marx quiso completar su exposición recordando los medios a través de los cuales se llevará a cabo la exterminación *("Vernichtung")* del antiguo régimen y la expropiación de los capitalistas. Bernstein, hablando de los escritos antiguos de Marx y Engels, dice: "Estos escritos exhalan siempre un perfume blanquista, es decir, *"babouviste."* El *"terrorismo"* proletario que, dado el estado de cosas vigente en Alemania, no podía ser más que una *"fuerza destructiva"* es presentado como una "fuerza prodigiosa que precipitaría la evolución económica". Para Marx y Engels, el objetivo entre 1847 y 1859 era renovar la Revolución Francesa con todos sus desórdenes populares; el proletariado no habría podido tomar el poder de inmediato; pero habría influido continuamente sobre gobiernos débiles hasta el momento en el que podría haber sido lo suficientemente fuerte como para ejecutar el programa Comunista. Kautsky nos cita un extracto de una declaración hecha por ambos el 15 de septiembre de 1850 ante la Unión comunista: "Os quedan quince, veinte, cincuenta años de luchas sociales que sostener, no sólo para cambiar las condiciones sociales, sino para transformaros vosotros mismos y para haceros dignos del poder".

Por lo tanto, pretender, como hace Kautsky, que no existe una teoría del *"hundimiento"* en la socialdemocracia es jugar con las palabras; el hundimiento no consistiría, desde luego, en una "sesión de noche", como él mismo dice bromeando, sino en un largo *"régimen terrorista"* imitado del de 1793. Tal era realmente el pensamiento de Marx y Engels en otro tiempo; es el pensamiento que se desprende del texto apocalíptico. Bernstein ha tenido el gran valor de decir lo que en él se contiene.

VII

La discusión a la que se entrega Kautsky no lanza vivas luces sobre las cuestiones que se acaban de plantear; en la medida en

que las concepciones socialistas sobre la transformación no han sido nunca claramente formuladas y son el producto de interpretaciones populares de fragmentos dispersos, a un polemista sutil le resulta siempre fácil poner en cuestión cuanto le molesta. Cabría haber esperado, pues, que Kautsky aprovechara la ocasión que se le ofrecía para dar una forma auténticamente científica a las teorías sobre la transformación social; nada de eso; parece no haber tenido más que una sola preocupación: *"reservarse vías de escape"* y permitir que los propagandistas den del marxismo cuantas fórmulas sea útil elaborar para satisfacer las variadas necesidades de la propaganda.

A) Después de dar varias vueltas, Kautsky reconoce que la situación material de los obreros ha mejorado; rechaza, pues, la interpretación literal de la tesis de la *"miseria creciente"*; pero no quiere abandonar las palabras empleadas por Marx, porque tales palabras pueden ser útiles; pretende que Marx quiso hablar de la *"miseria social y relativa"*, que su intención era expresar la desproporción que existe entre los *"deseos"* y los *"medios"*. Una interpretación semejante es insostenible; por otro lado, Kautsky no logra presentar ningún texto de Marx que permita pensar que éste haya utilizado la palabra *"Elend"* en el sentido de malestar derivado de tal fenómeno psicológico; el texto que he citado anteriormente, y que he comparado al texto apocalíptico, tiene claramente por objeto la miseria física. ¡Kautsky se ve obliga a recurrir a Lassalle y Rodbertus para encontrar la noción que quiere atribuir arbitrariamente a Marx!

Por otro lado, a la hora de interpretar el texto en cuestión, es preciso tener mucho cuidado para no confundir las diversas capas de la clases populares; Marx y Engels jamás se ocupan del *"lumpen-proletariado"* cuando hablan de la clase obrera; por lo tanto, es absolutamente ocioso recordar aquí que, según Sidney Webb, la miseria de los pobres ingleses probablemente no ha disminuido; por otro lado, cuantos se han ocupado de la clase obrera saben que, en lo más bajo de la escala social, hay una capa casi irreductible que no se aprovecha ni de las mejoras materiales, ni de los progresos morales que tienen lugar en la masa obrera.

Para probar que el malestar crece, Kautsky dice que la natalidad disminuye; pero este fenómeno puede ser explicado por el ardiente deseo que tienen los hombres de alcanzar una vida confortable y por la muy viva sensación que tienen de que pueden mejorar su posición si conservan su independencia, a despecho de antiguas costumbres.

¡No es necesario ser un sabio de la ciencia económica para descubrir que los patronos tratan de conseguir el trabajo lo más barato posible, ni para adornar esta perogrullada con el pomposo nombre de *"tendencia"* de la era capitalista! Lo que habría que saber es cómo pueden luchar los obreros contra eso: en Alemania han luchado muy mal porque la socialdemocracia los ha emborrachado con sus grandes palabras, haciéndoles concebir esperanzas electorales insensatas. ¡Y no hace tanto tiempo que se debatía interminablemente para saber si el sacrosanto principio de la lucha de clases puede permitir a los tipógrafos firmar un convenio colectivo de cinco años! Los puros sostenían que semejantes contratos debilitan el *"sentimiento de clase"*.

Kautsky llama la atención sobre la competencia que hace el trabajo de los niños y de las mujeres a los obreros; es feliz de que las leyes hayan restringido el primero; pero no quiere que se restrinja el segundo. En el Congreso sobre la protección obrera mantenido en Zurich en 1897, los socialdemócratas sostuvieron con violencia la necesidad de que las mujeres permanecieran en los talleres. En Francia, cuando el Congreso corporativo de Rennes emitió un voto desfavorable al trabajo de las mujeres, Guesde se levantó contra la concepción *"proudhoniana"* de que la mujer debe ser alimentada por el hombre; ¡llamó a eso convertir a la mujer en *"proletaria del hombre"*! Kautsky reconoce claramente los graves inconvenientes que presenta el trabajo de las mujeres; pero la socialdemocracia, al querer mantener a la mujer en el taller, persigue un fin político y ético: la ruina de la familia...bajo el pretexto aparente de preparar una organización futura superior de las relaciones sexuales.B) En la literatura socialista anterior a 1848 se habla, con toda intención, de la pobreza y de la feudalidad financiera de Inglaterra; Marx no añadió gran cosa al contenido

esencial de esta literatura y sólo a causa de un extraño desprecio se le atribuye la invención de teorías que eran lugares comunes en su tiempo. En 1838, Pecqueur había difundido la opinión de que el futuro de la Europa industrial podía presentar dos formas: o bien reproducía el triste espectáculo que ofrecía Inglaterra; o bien la industria adoptaba una forma democrática mediante la formación de sociedades a base de pequeñas acciones y mediante la introducción de un régimen representativo en las fábricas. En 1842, en el prefacio de su *Théorie nouvelle,* se mostraba más pesimista; creía que Europa estaba en plena decadencia moral, que nuestra civilización estaba destinada, antes de desaparecer, a pasar por "el régimen parlamentario, mercantil y mentiroso de Inglaterra" y que tendríamos "nuestra aristocracia territorial e industrial, nuestras bandas de proletarios hambrientos y degradados por el estigma ignominioso de un impuesto legal". La idea de una alternativa no podía ser fácilmente admitida por Marx, que, en su calidad de hegeliano, debía creer que el *capitalismo tiene sus leyes propias* y que a un nombre dado no le corresponde más que una forma perfectamente desarrollada. El modelo que ofrecía Inglaterra era para él el modelo al cual todos los países debían llegar a adecuarse poco a poco de acuerdo con su progreso industrial.

La concentración de las fortunas aparecía, pues, ante sus ojos bajo una forma muy simple: bajo la forma del *landlordismo*; magnates capitalistas, como él dice, son los dirigentes de todas las ramas de la actividad industrial –concentración de los ingresos y crecimiento de las explotaciones eran entonces contemplados como sinónimos– . Hoy, las cosas son muy diferentes y comparar las previsiones de Marx con la realidad se ha convertido en empresa imposible, ya que no existen elementos de comparación entre dos regímenes cuyas naturalezas son absolutamente distintas. Es evidente que sería muy diferente que el ferrocarril de Lyon perteneciera a una familia de magnates capitalistas, que perteneciera a una compañía que tuviera sus acciones muy distribuidas.

El crecimiento de las operaciones financieras se presenta en Alemania bajo una forma un tanto anormal, porque este país ha entrado hace muy poco en el período de la gran industria y entre

1882 y 1895 (fechas de los dos censos comparados por nuestros autores) se ha producido un estallido industrial y comercial prodigioso.

Marx y sus discípulos apenas se ocuparon de las *razones técnicas* que provocan la formación de grandes empresas; esto resulta singular en él, que concedía tanta importancia a las condiciones de la tecnología. Kautsky, en la larga disertación a la que se entrega, no habla de esta cuestión en absoluto, que sin embargo es capital. Pecqueur, en 1838, había visto con gran claridad que la máquina de vapor es, como él mismo decía, *"aglomerante"*; y el profesor Reuleaux considera, en nuestros días, que el empleo de la máquina de vapor ha sido una las causas que más han influido en el crecimiento. Las industrias que utilizan calor están obligadas a trabajar a ritmo rápido y mediante grandes equipos a fin de emplear convenientemente el combustible; se han descubierto casi por doquier las ventajas de emplear velocidades de rotación muy grandes y, en consecuencia, de acelerar la producción diaria de los distintos oficios. He aquí razones técnicas que tienen un gran valor.

Durante mucho tiempo se ha afirmado, con toda candidez, que la producción a gran escala es siempre más económica y que de ella resulta una clara ventaja para los grandes industriales o los grandes propietarios. Este razonamiento se aplica muy mal a la tierra: Vandervelde, en sus estudios sobre la propiedad rural belga publicados por los *Annales de l'Institut des Sciences Sociales,* ha demostrado que la concentración se produjo en dicho país por dos causas: 1ª.- porque, dado que la tierra produce poco en nuestros días, los burgueses ricos pueden adquirir grandes propiedades para transformarlas en parques, cotos o cercados; 2º.- porque los especuladores compran tierras en el periferia de las ciudades no para obtener mayores rentas, sino por la plusvalía que estas tierras podrán llegar a generar. ¡De esta forma, la concentración se lleva a cabo en este terreno, sobre todo, porque las grandes propiedades rurales han dejado de ser un medio de producción!

Bernstein da buenas razones para explicar el mantenimiento de la pequeña industria: algunos oficios se prestan igual de bien a la mediana o pequeña industria que a la grande, y frecuentemente los

pequeños artesanos terminan piezas entregadas a medio terminar por los grandes – y, a menudo (como ocurre en la panadería), el público encuentra interesante ser servido por pequeños patronos; y, en definitiva, los objetos de lujo, durante un período bastante largo, son fabricados a pequeña escala; sólo cuando estos objetos se "democratizan" son absorbidos por la gran industria. La experiencia muestra por doquier que la pequeña burguesía se mantiene.

Kautsky comete varios burdos errores de razonamiento: 1) no ve que nuestra sociedad moderna es demasiado compleja como para que le pueda bastar con un único sistema de producción, que hay en nuestras necesidades una parte relativamente fija que corresponde a la pequeña industria y que, en consecuencia, ésta no podría jamás incrementarse con la misma rapidez que la grande, sobre todo en un país que se ha visto arrojado bruscamente (como Alemania) a la turbulencia de la vida moderna; 2) razona como si desde hace mucho tiempo el gran comercio no hubiera adquirido una gran influencia sobre la producción; Marx había reconocido claramente que es el gran comercio quien ha provocado las nuevas formas de organización del trabajo; en particular, es preciso no confundir con la pequeña producción la *"antigua fábrica colectiva"* que Le Play asimilaba, y con razón, a la gran industria y que tiende a transformarse, lo más frecuentemente, en *"factory"* mecánica; 3) en definitiva, si es cierto que hay casos en los que el pequeño empresario es un simple asalariado a destajo, no es posible en cambio aplicar esta asimilación de una manera tan general como lo hace Kautsky.

En suma, el problema es extremadamente complejo; hay causas divergentes que actúan y resulta acientífico pretender expresar mediante una ley única hechos que dependen de fuerzas de naturaleza tan diferente. Esto no le impide a Kautsky afirmar triunfalmente: "Jamás teoría alguna recibió una confirmación tan evidente como la que ha conseguido la *'teoría de Marx'* en las cifras de los censos". Pero, ¿dónde, pues, ha demostrado Marx las leyes de la concentración? ¿Y cómo habría podido él prever la técnica contemporánea, la nueva metalurgia del acero, los nuevos métodos de fabricación de la sosa, las máquinas *compound*, las aplicaciones

de la electricidad, etc., etc.? No hay procedimiento alguno para deducir una técnica pasada; en consecuencia, no hay previsión posible. Reconozcamos, para elogio de Marx, que, como era mucho más perspicaz que sus discípulos, más de una vez percibió la complejidad de la estructura tecnológica de la industria moderna. He aquí un trabajo que debería tentar a los marxistas: desarrollar la teoría de esta estructura, mostrando la *"superposición de los sistemas de producción"*.

Kautsky reconoce, no obstante, que las previsiones de Marx relativas a la agricultura no se han cumplido; ¡y se consuela de ello pensando que la población del campo pierde continuamente importancia social!

Como muchos otros escritores socialistas, Kautsky cae en singulares confusiones en relación con la agricultura; confunde a veces beneficio y renta; y, si se siguiera su terminología, ¡habría que llamar capitalista al latifundista siciliano!

He aquí aún otras afirmaciones inexactas. No es exacto afirmar que el modo de producción capitalista tiende a separar la propiedad de la expropiación; ello sería más bien el resultado de supervivencias feudales; tampoco lo es considerar el progreso de la cooperación rural como una manifestación de la concentración capitalista; sería tanto como confundir los bienes comunales con la propiedad capitalista; ni tampoco lo es ver en los "cartels" una simple maniobra para explotar al público; Bernstein está mucho más cerca de la verdad cuando admite que "bajo ciertas formas", éstos pueden servir para restringir las crisis.

C) La sociedad moderna integra dos nuevas clases que se aprovechan de lo que Marx llamó la plusvalía: son los titulares de valores mobiliarios y los funcionarios de las sociedades industriales; Kautsky no quiere llamarles *"besitzende"*; las palabras no hacen al caso; y, sin embargo, la expresión que se evita me parece bastante justa, porque los individuos de ambas clases se aprovechan de los frutos del capitalismo sin ser propietarios-empresarios. Lo que le sorprende a Kautsky, sobre todo, es que Bernstein se tome la libertad de escribir que los niveles medios se mantienen en las sociedades, cosa que "se encuentra evidentemente en con-

tradicción con el *'Manifiesto Comunista'*". Desde luego, hay que estar realmente cegado por el espíritu de Partido para no querer admitir, como hace Bernstein, que las sociedades anónimas han desparramado sus acciones de manera singular; las estadísticas de Neymarck sobre la "división de los valores mobiliarios" no dejan duda al respecto.

Kautsky acepta gustoso reconocer que la clase de funcionarios no cesa de aumentar y que ésta puede compensar las pérdidas de las clases medias; son individuos que participan de la plusvalía; y, de hecho, mucho de ellos son muy hostiles al proletariado; entonces, no debería haber inconveniente alguno en confundirlos con los *"besitzende"*.

D) No me detendré sobre la teoría de las crisis, porque realmente Marx no ha escrito nada importante sobre este tema y las ideas que tenía sobre su periodicidad son muy vagas; opine lo que opine de ello Kautsky, Marx tomó prestadas de sus predecesores sus ideas sobre los ciclos económicos. En *El Capital*, Marx había emitido la opinión de que el ciclo de diez años tendería a acortarse; no parece que la experiencia haya confirmado este punto vista y la supuesta reducción de la periodicidad se encuentra, hoy, más bien paralizada, aun cuando Marx la hubo considerado como *"una necesidad mecánica"*. Habría sido interesante debatir en detalle lo que escribió Engels en las notas al segundo volumen de *El Capital* en relación con las nuevas formas que pueden revestir las crisis. Kautsky sufre un ligero resbalón, porque tiende a conservar la idea del *crack universal resultante de una sobreproducción universal*...al mismo tiempo que declara que Bernstein yerra al acusar a los socialdemócratas de la creencia en esta crisis terrible y definitiva. Según Kautsky, si la lucha de clases no ha destruido aún el capitalismo en ese momento, sucumbirá, por *descomposición* (?), a esa irremediable superproducción: esta descomposición no puede ser más que la gran crisis, el "crack" universal. Todo esto sigue siendo muy vago porque el autor tiende a no molestar a los propagandistas, que tienen necesidad de utilizar argumentos poco científicos: éste es uno de los inconvenientes de la profesión de doctor en un Partido.

E) Kautsky, como todos los socialdemócratas, está muy persuadido de que la conquista del poder permitirá realizar todos los cambios sociales que se quieran; ya sabemos que éste es todavía uno de los pretendidos descubrimientos de Marx: una idea tan banal es tan vieja como el Mundo –pero muchos ignoran que la célebre fórmula de la Internacional que considera que la reforma económica es un *fin* y la lucha política un *medio* es una fórmula ya vieja...– Kautsky afirma, varias veces, que la conquista del poder es el gran tema; pero reconoce que el momento actual no es favorable, que vivimos en un período de "reacción política y prosperidad industrial", durante la cual "las clases trabajadoras piensan que pueden obtener más mediante el movimiento sindical y cooperativo, que mediante la actividad política"; según él, el éxito del libro de Bernstein sería consecuencia de esta situación temporal y no podrá en ningún caso socavar las bases de una doctrina "basada en el estudio de *todos los hechos* de la Historia de nuestra sociedad".

Esta constatación es interesante y merecería la pena que fuera desarrollada; habría que preguntarse por qué causa (en relación con los principios marxistas) se ha producido este estancamiento político. La razón me parece muy sencilla: cuando los obreros se encuentran situados en condiciones tales que pueden mejorar su suerte mediante una actividad propia y razonada, dejan de sentir por el poder misterioso de la fuerza política el respeto supersticioso que es fácil inculcarles en los períodos en los que se encuentran aplastados por la fatalidad económica. La *religión de la magia política* se disipa –aunque siempre sólo un poco– cuando el hombre siente que tiene libertad para ascender a una situación superior. Todo esto es evidente.

VIII

Bernstein tiene el gran mérito de dejar claro como la luz del día que Marx hizo sus investigaciones científicas para justificar tesis socialistas preconcebidas y que sus prejuicios conceptuales le

impidieron realizar un trabajo completamente satisfactorio. "Cuando Marx se aproxima a puntos cuyo objetivo final se encuentra seriamente puesto en cuestión, se hace vago y dubitativo...Entonces, se ve que ese gran espíritu científico era el *prisionero de una doctrina*".

Pienso que se podría ir aún más lejos; me pregunto en qué medida Marx era realmente *comunista* y en qué medida estaba de acuerdo con Engels: yo encuentro en estas dos dudas la explicación de muchas oscuridades que desconciertan al lector. Marx entró en 1847 en la *Liga de los Comunistas* para escribir su manifiesto y se salió de ella en 1850; y entonces los amigos de Wittich le tildaron de *burgués*. Sus ideas personales se acercan mucho a las de Pecqueur: la apropiación social de los medios de producción, el llamamiento colectivo a cooperar en la producción por medio de instrumentos puestos a disposición de la colectividad, a la propiedad individual de los productos del trabajo; todo esto se encontraba en el *"Projet d'association nationale et universelle"* redactado por Pecqueur en 1842. En 1875, en su carta sobre el Programa de Gotha, Marx no se atreve a renegar completamente del comunismo, pero lo manda a una fecha tan lejana e indeterminada, que de hecho lo suprime. Ello no impedirá que Engels hable del comunismo en 1878 en el *Anti-Dühring* como del régimen al que conducirá fatalmente el capitalismo: para Engels, el comunismo es algo bastante sencillo y muy tosco, una gigantesca *factory* administrada por *businessmen* que tienen plenos poderes, como los mayordomos ingleses.

Estas observaciones nos permiten comprender por qué el *Manifiesto* de 1847 resulta a menudo tan oscuro y extraño; hay quien se ha preguntado si reflejaba bien las ideas de Marx. Este documento da la impresión de haber tenido por objetivo, sobre todo, resumir las fórmulas que circulaban en los ambientes socialistas –a veces el autor sale del paso mediante juegos de palabras–; a todo el mundo le ha chocado el embarazo que siente Marx cuando habla de la familia y de la patria; es evidente que no podía expresar todo su pensamiento. Este documento fue durante mucho tiempo desconocido; cuando resultó exhumado, se le atribuyó una

originalidad que nunca había tenido en el momento de su redacción. En 1872, Marx y Engels, al escribir un prefacio para una reedición, declararon que ciertas partes del mismo habían envejecido, pero que no se creían con derecho a retocar un documento histórico; anunciaban que quizás más adelante llevarían a cabo una introducción que volvería a poner las cosas en su sitio; Marx vivió aún once años más, pero no escribió nunca esa introducción.

IX

Hay en el marxismo un gran fondo de subjetivismo; la manera de comprender las relaciones sociales y de dirigir la actividad práctica, dependen, en muy gran medida, del carácter de los escritores. Las diferencias que existen entre Bernstein y Kautsky –y, sobre todo, la forma en la que se ha desarrollado su polémica– deben ser remitidas, en gran parte, a razones subjetivas: se ha subrayado, y con razón, que da la impresión de que no se entienden y que la *anticrítica* de Kautsky está muy a menudo dirigida a ciegas. Yo creo que, en efecto, no se comprenden; y que es importante deducir cuáles son las razones de esta incomprensión.

Bernstein vive en Inglaterra, en medio de personas que están implicadas en el gran movimiento capitalista; es un judío que tiene una muy viva inteligencia para los negocios y que piensa –exactamente como Marx– que el socialismo no tendría ningún sentido si no continuara y perfeccionara la obra del capitalismo, dirigiendo, con mayor ciencia, unas fuerzas productivas cada vez más rápidamente crecientes. Por ello, no hay que extrañarse de verle razonar como un auténtico inglés; aprueba la intervención alemana en China, porque permitirá defender el comercio alemán contra Rusia; encuentra pueril condenar la explotación de los países tropicales por parte de los colonos alemanes, puesto que no se condena el consumo de productos tropicales por parte de los ciudadanos alemanes; les dice a los sentimentales, como Desmoulins, que "la civilización superior tiene derechos superiores. No es la conquista,

sino la explotación del suelo la que genera el derecho histórico-jurídico a su utilización"; pide a sus amigos que reflexionen sobre la necesidad de crear un ejército sólido, capaz de tomar la ofensiva a la manera moderna; le parece absurdo que se prohíba el trabajo a los niños que tienen más de catorce años cuando el tipo de ocupación no afecta negativamente a su salud. Kautsky es un alemán del Sur, un *individuo de provincias*, lleno de buenas intenciones y muy a menudo dominado por las reminiscencias de las novelas pastoriles; se yergue con fuerza contra el despilfarro de las sociedades modernas que cambian constantemente de modas; sin lugar a dudas, añora los buenos viejos tiempos, cuando la gente conservaba durante toda su vida el vestido de la boda; deplora el crecimiento de las grandes ciudades y los costosos trabajos de gestión municipal que éstas exigen, así como la "pérdida de fertilizante" que resulta de esta separación entre ciudad y campo; denuncia las manías revolucionarias de nuestra época, "que no conoce ya nada que sea estable". Un conservador no hablaría de otra forma. Kautsky querría que existiera una industria altamente productiva, pero sin las condiciones demográficas y tecnológicas que permiten su existencia y su progreso. ¡Quizás –piensa él, como determinados socialistas– el capitalismo terminará pronto su obra y el mundo podrá así descansar en un estable régimen de máxima ventura! En cualquier caso, esta fiebre de crecimiento le da pavor.

Cree reconocer que los capitalistas emplean una gran parte del producto neto en el incremento del equipamiento industrial, pero no se da cuenta de que, si realmente esta utilización se está haciendo a muy gran escala, ello prueba que los capitalistas son todavía capaces de dirigir la producción. De acuerdo con la teoría de Marx, ellos podrán ser los *patronos* mientras justifiquen su capacidad; así pues, no se sabe por el momento cómo habrá que hacer para reemplazarles, puesto que muestran seguir siendo los astutos pioneros del progreso industrial. La cuestión de la administración preocupa mucho a Bernstein, que reside en Inglaterra y que contempla muy de cerca el mundo de los negocios; le espantan las dificultades que supondría la gran dirección de la producción moderna. Kautsky no parece encontrar que eso sea demasia-

do difícil; lo único que habrá que hacer es dejar que se desarrolle la rutina; sin duda, se seguirán engrasando las máquinas y calentando las calderas como antaño; pero eso no es dirigir la industria. Por lo que se refiere al procedimiento que se utilizará para crear el nuevo régimen, será de tal simplicidad, que hasta un recién venido podría dar con él: el Estado se apoderará de los grandes monopolios; *socializará los trusts*; suprimirá el desempleo; hará la vida imposible a los capitalistas, "que tendrán que afrontar los riesgos de su industria sin ser los dueños de ella"; y, entonces, los capitalistas tratarán a toda prisa de hacer que alguien les compre sus fábricas. El despotismo político es cínicamente confesado: "en otros términos, la producción capitalista y el poder en manos del proletariado son dos cosas incompatibles". Así pues, Bernstein tiene mucha razón cuando expresa su miedo a que la socialización "tenga como resultado una amplia destrucción de las fuerzas de producción, *experimentos insensatos* y violencias no razonadas". Viene muy a cuento recordar la frase de Proudhon que cita Bernstein: "Entonces sabréis lo que es una revolución provocada por abogados, realizada por artistas y dirigida por novelistas y poetas".

Si las cosas suceden como prevé Kautsky, las dificultades serán enormes: escribe, en efecto, que el capitalismo conducirá a una sobreproducción general e irremediable y que el campo continuará despoblándose en beneficio de las ciudades. No habrá, pues, que continuar la obra del capitalismo en este terreno; habrá que cambiar toda la producción y hacer que los obreros urbanos regresen a la tierra. Supongo que Kautsky no ha reflexionado jamás sobre la aterradora dificultad que representa el problema del éxodo hacia el campo. En cualquier caso, me parece evidente que no concibe el socialismo en la forma en que lo hacía Marx, es decir, como continuación de la obra capitalista, como un medio de desarrollar las fuerzas productivas engendradas por el capitalismo y que se han vuelto demasiado poderosas para ser dirigidas por particulares. En suma, hay en Kautsky algo (y algo bastante importante) que le aproxima a Koprotkin, el anarquista ruso, que tiene por ideal la vida campesina.

Los viejos buenos tiempos seducen la imaginación germánica de Kautsky; el capitalismo es, a sus ojos, un monstruo que arranca al campesino-propietario-artesano de la vida patriarcal que éste llevaba en el seno de una familia que producía por sí misma todo cuanto necesitaba, sin estar obligada a recurrir al comercio. Hay en él mucho de lo que se ha dado en llamar el "trovadorismo colectivista".

Kautsky y Bernstein no se entienden ni cuando emplean las mismas palabras: cuando éste habla de democracia, de responsabilidad económica, de libertad pública, de garantías para la persona, su adversario declara estar de acuerdo con él; pero el *sentido práctico* de estas fórmulas se le escapa porque no comprende el mecanismo de las instituciones de los pueblos libres. Y así, se le ocurre contestar una observación muy justa que hace Bernstein –"cuanto más viejas son las instituciones democráticas, más son reconocidos y respetados los derechos de las minorías"– preguntándose...¡dónde puede verificarse tal fenómeno! El tiempo y la adaptación a las instituciones no quieren decir nada para quien rinde realmente un *culto mágico a la fuerza* –aparte de que difícilmente podrá ser reconocido el derecho de las minorías por parte de un fanático partidario de la dictadura revolucionaria.

Los caracteres específicos de lo alemán no se reflejan únicamente en un culto a la fuerza, sino mucho más aún en la exagerada idea que se hace Kautsky de los acontecimientos que se producen en su país. Bebel cree que será Alemania quien llevará la iniciativa de la revolución social; pero, la verdad, ¿no se pasa Kautsky de la raya cuando escribe que los acontecimientos de 1870 han constituido "una *de las más felices revoluciones europeas*"?

Escribir eso en un libro destinado a ser leído por franceses es concebir el internacionalismo de una manera peculiar. ¡Aunque verdad es que un doctor de la socialdemocracia alemana puede tomarse muchas libertades!

CONCLUSION

La impresión que uno saca tras la lectura de estos libros es muy diferente. Con Bernstein, a uno le gustaría figurarse que el

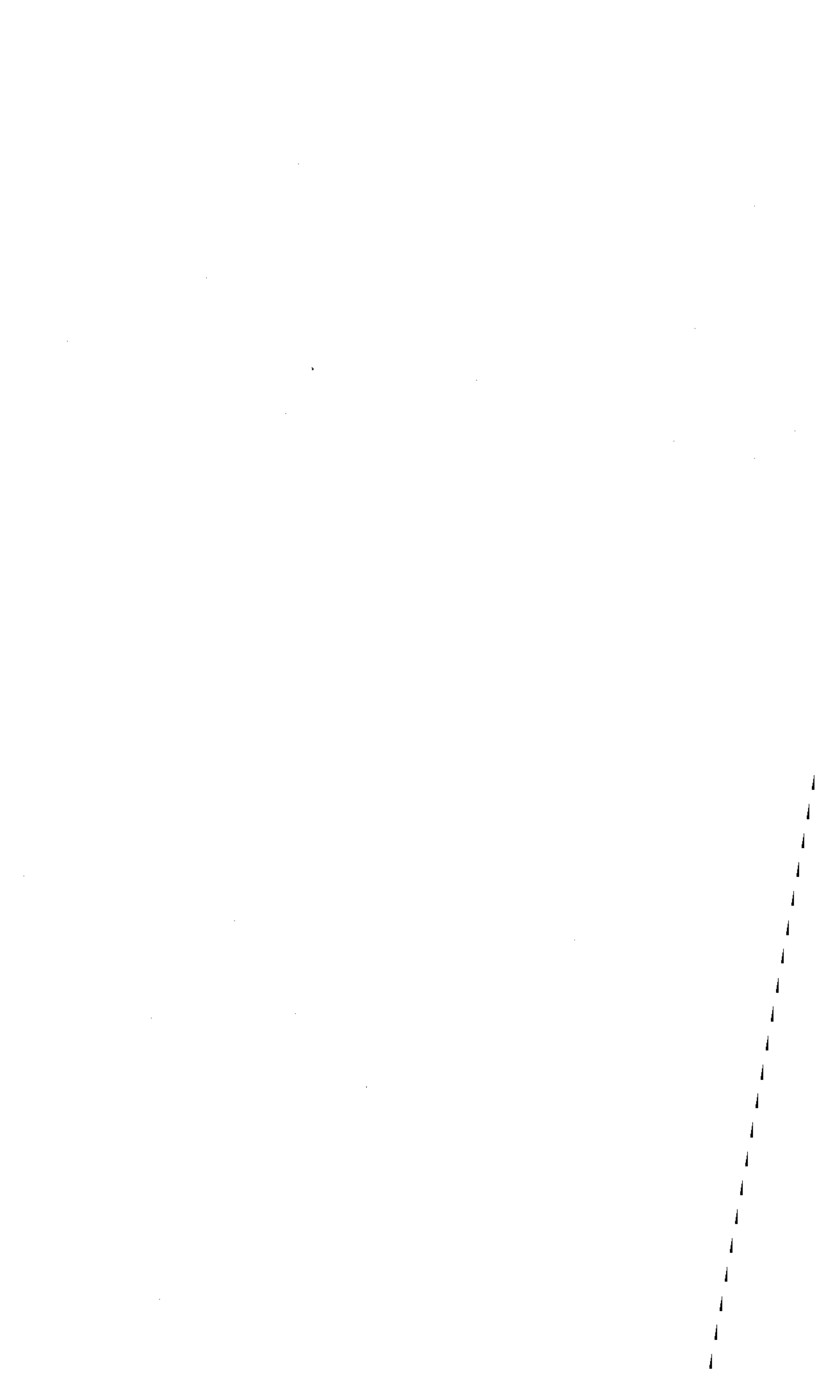
marxismo constituye una doctrina filosófica todavía llena de porvenir: bastaría con liberarla de comentarios mal hechos y desarrollarla teniendo en cuenta los acontecimientos recientes. El autor trata de llevar a cabo, con admirable buena fe y gran habilidad, un trabajo de rejuvenecimiento del marxismo: cuando se tropieza con fórmulas envejecidas en exceso o con falsas interpretaciones, apela al propio espíritu de Marx; se trata de un *regreso al espíritu marxista*. Con Kautsky pasa todo lo contrario; el marxismo parece algo antiguo, una especie de recopilación de tesis disparatadas que los discípulos se cuidan muy mucho de exponer con claridad; para ellos, se trata sobre todo de defender palabras, apariencias, fórmulas fosilizadas; en ningún caso se encuentra uno en presencia de una filosofía científica preocupada por precisar el sentido de sus afirmaciones y por dotarse de medios capaces de ser aplicadas con seguridad. Kautsky, lejos de querer disipar equívocos, trata de beneficiarse de lo que las cuestiones sociales tienen de problemático para plantear dificultades a su adversario: en suma, practica la *anticrítica*.

¿Qué es el valor? ¿Qué es la concepción materialista de la historia? ¿Qué es la dialéctica? ¿Qué es la lucha de clases? ¿Cuál es el papel del proletariado y cuál el de la burguesía? ¿Cuál es la teoría de las crisis? ¿Cuál es el papel del Estado? Sobre todas estas cuestiones fundamentales, Kautsky no ha podido hacer otra cosa que argumentar en contra de las observaciones de Bernstein; ha sido incapaz de enseñarnos nada.

Sin lugar a dudas, Bernstein no nos ha proporcionado una nueva filosofía; pero su objetivo tampoco era tan ambicioso; quería solamente que nos comprometiéramos a pensar por nosotros mismos, conservando al mismo tiempo el núcleo esencial del marxismo.

Bernstein estaba preocupado, sobre todo, por los resultados prácticos; le parecía malo –y contrario al espíritu marxista– tener una dogmática que no estuviera ya en relación con las reglas de la actividad práctica reconocidas por todo el mundo razonable. He aquí por qué ha escrito su libro y por qué no tenía necesidad de enunciar una serie de teoremas; le bastaba con liberar el espíritu y quebrar las fórmulas contrarias a la práctica.

Si la socialdemocracia estuviera compuesta por hombres suficientemente *emancipados de la superstición*, es indudable que Bernstein habría agrupado a su alrededor a una gran mayoría; su libro habría sido acogido con gran alivio; pero no parece que el espíritu de las masas alemanas se haya vuelto aún tan libre. Los conservadores de viejos símbolos, los defensores de viejas abstracciones, los *maestros de viejas sentencias* podrían muy bien llevarse el gato al agua. Y no hay por qué disimular el hecho de que *el triunfo de Kautsky significaría la ruina definitiva del marxismo, que quedaría despojado en adelante de todo interés científico.*



4.– La descomposición del marxismo (1908)[*]

PREFACIO

Durante mucho tiempo, los escritores socialistas han creído que Marx había creado un cuerpo de doctrinas por medio del cual se podía alcanzar un triple resultado: demostrar que los ataques dirigidos contra el capitalismo por parte de las clases obreras son la consecuencia científica de un análisis de la producción; basar en la filosofía la confianza en una revolución muy próxima, que reemplazaría el capitalismo por el comunismo; y encontrar, en una nueva investigación de la Historia, las reglas adecuadas para dirigir, de manera totalmente segura, la política de los partidos revolucionarios. En Alemania, se pensaba que el sistema marxista estaba por encima de toda crítica; la debilidad de los argumentos que los profesores de las Universidades alemanas habían opuesto al marxismo justificaba, de alguna manera, el orgullo que mostraban sus partidarios.

En un libro publicado en 1886, y que, según Ch. Andler, "ha sentado cátedra en la ciencia", un célebre profesor de Viena reprochaba a Marx y a Engels no haber descrito el mundo que ambos aspiraban a ver convertido en realidad: "Considero", decía, "que la exposición de un estado social perfecto no sólo es *absolutamen-*

* Traducido por Alberto Fernández.

te científica, sino incluso indispensable, si el movimiento socialista quiere alcanzar sus objetivos, aunque sólo sea parcialmente". Es evidente que en Austria se entiende aún el término científico en un sentido arcaico que ya no está vigente en Francia; y que no existe medio alguno de pintar un cuadro semejante del futuro sin caer en la fantasía o, incluso, en el absurdo.

"Ninguna crítica, por exacta que sea, de las instituciones existentes –escribía incluso– estará *justificada* hasta que no se demuestre suficientemente la posibilidad de una situación mejor... Las naciones no se decidirán jamás a afrontar una experiencia social profunda si no se construye primero una teoría socialista del derecho público siguiendo datos acordes con la experiencia". ¿Toma el autor a los socialistas por estudiantes a los que debe hacer pasar por un examen? Sin esperar su autorización, las clases obreras han entrado en lucha contra las instituciones existentes; no han hecho de éstas una crítica, sino que las han sitiado; las clases propietarias han hecho que sus publicistas fabriquen teorías de derecho público destinadas a justificar sus capitalizaciones; y son estos mismos publicistas de la debilidad de la burguesía los que transforman una guerra muy real en una discusión ideológica (de la cual los socialistas, intérpretes del proletariado, apenas se preocupan).

Estos desgraciados marxistas han llevado incluso su maldad hasta el extremo de no tener en cuenta principios que han sido considerados como consustanciales a todo socialismo por Anton Menger: éste no puede llegar a discernir "si es el derecho al producto íntegro del trabajo o el derecho a la existencia lo que debe formar la base de la organización jurídica futura". En 1886, no se conocía aún la carta de Marx sobre el Programa de Gotha; si nuestro autor hubiera podido sospechar que, en opinión de Marx, los salarios deberían ser regulados, tras la revolución social, de acuerdo con principios tomados prestados del régimen capitalista, hubiera tachado a Marx de la lista de los escritores socialistas. En efecto, es obvio que uno no puede ser socialista si formula opiniones que no cuadran con las clasificaciones establecidas por un profesor tan notable como Anton Menger...

Como consecuencia de su afición a las investigaciones bibliográficas, los profesores alemanes se han ocupado mucho de investigar en las fuentes en las cuales se habían podido basar Marx y Engels. Dado que éste había afirmado que su amigo había renovado el socialismo introduciendo en él la teoría de la plusvalía y la concepción materialista de la Historia, Anton Menger se esfuerza por dejar bien establecido que Engels estaba mal informado acerca de los antiguos escritores socialistas, que William Thompson es el auténtico inventor de la plusvalía y que hay que ser "un ignorante o un charlatán" para atribuir a Marx una doctrina tomada prestada a predecesores que a veces sobrepasaron a éste "en profundidad y en penetración". Todo el mundo sabe cuántas veces las discusiones relativas a las prioridades científicas engendran polémicas violentas y en qué poca medida son éstas capaces de esclarecer las cuestiones relativas a los principios.

La esterilidad de la crítica alemana ha sido constatada por un escritor lleno de tacto y de sutileza, Benedetto Croce, que felicita a Werner Sombart por haber roto con los hábitos de sus colegas universitarios en 1894 y tratar de penetrar realmente en el pensamiento íntimo de Marx.Hay que reconocer que el sistema de Marx presenta dificultades considerables para la crítica, porque el autor no hizo jamás de él una exposición didáctica. Benedetto Croce dice que "El Capital" es una "extraña mezcla de teorías generales, de polémicas y de sátiras amargas, de ilustraciones y de disgresiones históricas". Es preciso ir en búsqueda del pensamiento del autor y ese trabajo no deja de ofrecer múltiples fuentes de error. A menudo, se ha concedido demasiada importancia a breves reflexiones que surgen en mitad de los discursos, que, "tomadas de manera rigurosa, son inexactas y que nos parecen estar (lo están, en efecto) cargadas y rebosantes de verdades". Es preciso hacer un auténtico trabajo de interpretación cuando las fórmulas de Marx son ofrecidas, como ocurre con frecuencia, de forma satírica. En definitiva, encontramos aquí y allá grandes imágenes cuyo sentido parece que se les ha escapado durante mucho tiempo a los marxistas y que sólo hoy adquieren todo su valor, una vez que el sindicalismo revolucionario nos ha enseñando qué es la lucha de clases.

La actitud de los discípulos de Marx ha contribuido mucho a hacer estéril toda crítica; ello se debe a que, en efecto, ésta se ejerce por lo común sobre los desarrollos que la escuela ha hecho de la doctrina del maestro, y no sobre la propia doctrina; y uno se encuentra con que los marxistas, en lugar de desarrollar esa obra magistral, se han entregado a realizar tan numerosas fantasías, que la gente seria, por lo general, no les ha considerado como intérpretes autorizados de Marx. Este, pues, ha permanecido aislado.

A nadie se le ha ocurrido creer, por ejemplo, que el materialismo histórico pueda consistir en las paradojas, frivolidades o ingenuidades que Paul Lafargue ha escrito sobre el origen del derecho, de la moral o de la religión. Marx jamás habría soñado que "el panteísmo y la transmigración de almas del Cábala son expresiones metafísicas del valor de las mercancías y de su intercambio". Extrañado por el poco ruido que arman sus descubrimientos, Paul Lafargue ha declarado que, como consecuencia de la ignorancia y de los prejuicios de los historiadores burgueses, los socialistas tienen el "monopolio" del materialismo histórico. Kautsky ha publicado, en la revista oficial de la socialdemocracia, casi todos los chistes que Paul Lafargue ha presentado así como aplicaciones del marxismo y le ha concedido una auténtica aprobación que no ha contribuido precisamente poco a que la escuela marxista sea contemplada como algo ridículo.

Al constatar que la gente competente separaba tan completamente a Marx de sus discípulos, éstos llegaron a suponer que su maestro debía ocupar en la Historia del pensamiento humano un rango absolutamente extraordinario; se le consideró, por ejemplo, como el único hombre que merecería ocupar el lugar abandonado por Hegel como árbitro soberano de la filosofía. Asimismo, Ch. Bonnier escribía en 1895: "Un reproche que se hace a menudo a los socialistas es que ni Marx, ni *El Capital* han encontrado aún sucesor; ello prueba la incapacidad de nuestra época para comprender tanto la Historia de la Filosofía, como la Filosofía de la Historia. Así como Hegel no encontró sucesores más que hacia la mitad del presente siglo, de la misma forma no aparecerán los sucesores de Marx y Engels más que cuando el período del capita-

lismo haya terminado". Y, mientras tanto, habrá que resignarse entonces a la esterilidad de la escuela marxista. Más curiosa aún es esta frase de Paul Lafargue: "Resulta atrevido, incluso aunque sólo sea para ponerla por encima de toda discusión, retocar la obra de esos dos gigantes del pensamiento [Marx y Engels], de la cual los socialistas de los dos mundos no podrán quizá hacer otra cosa, hasta la transformación de la sociedad capitalista, que *vulgarizar* sus teorías económicas e históricas".

Estos sentimientos de humildad religiosa que Paul Lafargue expresaba de manera tan ingenua parecen haber existido asimismo en un gran número de marxistas y haberles impedido seguir los excelentes consejos que les daba Benedetto Croce en 1897: "Desembarazar el pensamiento de Marx de la forma literaria que él le dio; estudiar de nuevo y completamente las cuestiones que él se planteó; darles fórmulas nuevas y más precisas, nuevos desarrollos y nuevas ilustraciones históricas". Habría sido necesaria, para completar este programa, una gran independencia de espíritu; sin embargo, a los marxistas les gustaba más hacer unos resúmenes que a Benedetto Croce le parecían más oscuros que el propio texto del maestro. Cabe subrayar la existencia, en una gran parte de la literatura marxista, de un esfuerzo constante por reproducir frases de *El Capital*, de manera que uno se siente tentado a veces a creer que estos autores están más familiarizados con los libros de los liturgistas, que con los métodos científicos modernos.

La escuela marxista se encontraba así caracterizada por fantasías evidentemente ajenas al sistema de Marx y por un inmovilismo que era fruto de un sentimiento servil. De esta forma, si la doctrina podía parecer intacta en medio del desarrollo universal de las cosas, era porque la vida se retiraba de ella cada vez más; hace diez años, uno habría podido comparar el marxismo a un árbol muy viejo, cuya corteza endurecida encerraba un corazón apolillado. Fue entonces cuando Ch. Andler anunció que había llegado el momento de escribir la Historia de la descomposición del marxismo; pero Bernstein acaba de hacer atrevidos intentos por volver a dar vida al árbol, cuyo final no estaba tan cercano como lo pensaba el profesor de francés.

Marx había escrito *El Capital* a partir de observaciones hechas sobre Inglaterra; pero, durante los treinta años transcurridos desde la publicación de esta obra, muchos grandes cambios se habían producido en la industria, la política y la vida inglesa; el mejor medio que se podía emplear para rejuvenecer el marxismo parecía ser retomar las investigaciones en el mismo punto en el que el maestro las había dejado y completar *El Capital* en función del desarrollo de las clases obreras en Inglaterra. En el prefacio de su libro, Marx había dicho a los alemanes que debían ir a buscar en la patria del capitalismo las tendencias fundamentales que caracterizan al régimen moderno; había escrito incluso esta frase que tantas veces se ha reproducido como si se tratara de una ley histórica incuestionable: "El país más desarrollado industrialmente muestra, a los que le siguen en la escala industrial, la imagen de su propio futuro".

El fenómeno que más choca al observador de la Inglaterra contemporánea es evidentemente el del trade-unionismo. Bernstein, al considerar que esta forma de organización sindical estaba llamada a imponerse en todos los países que caminaban en la vía del capitalismo, creía ser fiel al método de Marx; pero los representantes oficiales de la escuela no admitieron que se pudiera ser lo suficientemente osado como para reconocer, gracias a este método, hechos contrarios a la tesis de la lucha de clases. El trade-unionismo tiene por objeto solucionar mediante acuerdos de buen grado los conflictos que se producen entre patronos y trabajadores; si se generaliza, resultará imposible decir que el mecanismo de la producción capitalista agrava los conflictos industriales hasta el punto de transformarlos en lucha de clases. Los viejos amigos de Bernstein, que no podían explicarse cómo éste se había metido a investigar para completar la obra de su maestro –en lugar de limitarse a hacer, como ellos, resúmenes de resúmenes–, pensaron que un escándalo semejante debía ser fruto de intereses muy impuros; y acusaron a Bernstein de haberse vendido a los capitalistas. Prefiero no insistir sobre este canallesco capítulo de la Historia de la socialdemocracia.

Bernstein, persuadido de que había permanecido fiel al espíritu de Marx, trató de explicar cómo el desarrollo de la doctrina del

maestro había podido conducirle a resultados tan contrarios a las tesis que se enseñaban en la escuela; se vió así llevado a preguntarse si el marxismo no contendría principios contradictorios, entre los cuales se encontrarían los que se corresponderían con sus nuevas doctrinas. Y propuso en 1899 una teoría a la cual no parece que se haya prestado la suficiente atención.

Según él, habría habido en el socialismo moderno dos corrientes principales: "Una, *constructiva,* continúa las ideas de reforma expuestas por los pensadores socialistas; la otra debe su inspiración a los movimientos populares revolucionarios y no trata, de hecho, más que de *destruir.* De acuerdo con las posibilidades de cada momento, la primera aparece como *utópica, sectaria, pacíficamente evolucionista,* y la otra como *conspiradora, demagógica, terrorista.* Cuanto más nos aproximamos a los tiempos actuales, más categórica se vuelve la consigna: en el primer caso, emancipación a través de la *organización económica*; y en el segundo, emancipación a través de la *expropiación política...* La teoría marxista intentó combinar el fondo esencial de estas dos corrientes... Pero esta combinación no suponía la supresión del antagonismo existente entre ambas; era más bien un compromiso del tipo que Engels proponía a los socialistas ingleses en su escrito *La situation de les classes ouvrières:* subordinación del elemento específicamente socialista al elemento político-radical y social-revolucionario. E, independientemente de cuál haya sido la evolución efectuada en el curso de los años por la teoría marxista, ésta no ha sabido nunca deshacerse de ese compromiso, ni de su dualismo". Esta manera de concebir la cuestión indignó notablemente a Kautsky, que respondió, poco después, que Marx había reconciliado el socialismo utópico y el movimiento revolucionario en una unidad más elevada; que, en consecuencia, no había ni dualismo, ni compromiso; que el pretendido descubrimiento de Bernstein tenía únicamente como objetivo eliminar del marxismo su espíritu revolucionario, que es lo que constituye precisamente su principio vital. El único dualismo que se podría reconocer en la actividad de Marx y Engels consistiría en que fueron a la vez hombres de ciencia y hombres de lucha: el hombre de ciencia sopesa los pros y los contras antes de

adoptar una resolución, mientras que el hombre de lucha está obligado a actuar sin tener siempre el tiempo necesario para reflexionar con tranquilidad. "Deducir, de la dualidad de sus funciones, contradicciones en sus teorías o incluso errores de tipo intelectual, no es valorar a estos hombres con la imparcialidad que exige Historia".

Kautsky estaba persuadido de que Marx había utilizado las investigaciones y las hipótesis hechas antes de él de manera tan correcta, que había llegado a la verdad científica; reconocer que el marxismo había soldado artificialmente dos sistemas contradictorios sería confesar que existía alguna insuficiencia en la doctrina; y por nada del mundo hubiera consentido Kautsky pronunciar semejante blasfemia. La socialdemocracia cometería pues, en su opinión, una grave imprudencia si se lanzara a nuevos caminos que llevan a no se sabe dónde, en lugar de aplicar toda su inteligencia a defender los principios verdaderos que había recibido.

Las ideas de Bernstein fueron acogidas con gran favor por quienes deseaban ver escapar al marxismo del inmovilismo en el cual Kautsky pretendía confinarle; al señalar la incoherencia de los dos sistemas, Bernstein mostraba la necesidad de buscar nuevos equilibrios, siempre inestables y provisionales, entre las tendencias fundamentales del socialismo moderno; así, se introducía vida en una doctrina que hasta entonces había estado condenada a la esterilidad.

En Francia, el estudio de las organizaciones sindicales ha conducido a preguntarse si no habría motivo para tomar en consideración una descomposición del marxismo diferente a la que Bernstein ha examinado. Lo que más llama la atención es lo que el marxismo tomó prestado de las viejas tendencias socialistas; pero podría ocurrir que Marx hubiera añadido algo; algo que constituiría lo que yo llamaría el marxismo de Marx; esta cuestión ha permanecido oculta durante mucho tiempo porque no había aún organizaciones obreras importantes que se correspondieran con ella; y Bernstein no se ha dado cuenta de ella porque no conoce bien más que Inglaterra y Alemania. Yo me propongo mostrar aquí cómo concibo esta nueva manera de entender la descomposición del marxismo.

I

Formación de las utopías - Paso a las reformas sociales antes de 1848 - Ascensión de los obreros a la pequeña burguesía mediante las asociaciones de producción y mediante el trade-unionismo - La paz social en Vidal y en Considérant

a) Los escritores a quienes se da el nombre de utópicos hacían constantemente llamamientos al sentimiento de justicia cuando propugnaban la reconstrucción de la sociedad. En toda organización real, hay situaciones en las que el derecho establecido hiere la sensibilidad de la opinión pública; no puede ser de otra forma; por muy perfeccionado que esté un sistema jurídico, no será capaz jamás de poder ser aplicado perfectamente a todos los casos –al igual que la ciencia jamás podrá ser perfectamente aplicada a la naturaleza–. No se podría crear una falsa identificación más que introduciendo flexibilidad en un sistema cuya característica principal es ser rígido: es decir, introduciendo lo arbitrario en el derecho y el empirismo en la ciencia. Cuando la opinión pública se encuentra fuertemente sacudida por casos anormales, exige que se proceda a un cambio en las normas jurídicas con el fin de hacer desaparecer esa discordancia que tanto la sorprende; y, así, son realizadas reformas para incrementar el respeto hacia el derecho y consolidar el sistema existente.

Por ejemplo, aunque toda nuestra legislación matrimonial esté fundada sobre la doctrina eclesiástica del matrimonio, que proclama la indisolubilidad de la unión sexual, ha habido que admitir claramente que ciertos casos exigían la separación de los cónyuges; en nuestros días, gentes de letras han insistido con tanta fuerza sobre ciertos inconvenientes de esta separación, que se ha adoptado en Francia una Ley sobre el Divorcio, que ha parecido a muchas personas necesaria para reforzar el respeto que se debe al matrimonio.

Como son, sobre todo, las gentes de letras quienes así actúan sobre la opinión pública, señalándole las fechorías que resultan de

la aplicación de ciertas reglas, puede decirse que hay siempre, al lado de la justicia de los juristas, una justicia novelesca, llena de arbitrariedad y paradoja, en la cual pueden zambullirse todos los hombres a quienes les gusta imaginar transformaciones sociales. Los utopistas no se dan cuenta de que la contradicción es la condición del movimiento histórico del Derecho; ven en ella la prueba de un error cometido sobre los principios que gobiernan el conjunto de la sociedad; tratan de crear un mundo absolutamente lógico; pero a sus adversarios no les cuesta trabajo demostrar que sus proyectos engendrarían consecuencias que escandalizarían con mucha más frecuencia nuestros sentimientos que las costumbres actuales. Basta la menor reflexión para mostrar que no podría ser de otra manera, porque una sociedad cuyas ideas no estuvieran en general en conformidad con sus hábitos, estaría compuesta de alienados.

Los razonamientos de los reformadores sociales parecen más serios cuanto más descansan sobre aspectos de detalle, ya que así pierden el carácter paradójico de las utopías; las analogías por medio de las cuales imaginan cómo debería ser el cuadro del mundo son más fáciles de admitir cuanto menos difiere ese cuadro del que ven ante sus ojos; sus proyectos parecen más prácticos cuanto más son presentados como favorables al mayor número de intereses existentes. Llega así un día en el que las escuelas sociales, impulsadas por el deseo de obtener siempre mayor éxito, limitan sus ambiciones a propagar la idea de reformas; y es entonces cuando consiguen apoderarase más fuertemente de la opinión pública.

Los grandes utópicos del siglo XIX tuvieron todos ellos por sucesores a hombres que abandonaron sus primitivas ambiciones de ser auténticos pioneros, por la propagación de ideas de reforma, es decir, por la adopción de una actitud conservadora. Me permito señalar en relación con este tema una curiosa página de esa carta de Proudhon a Considérant a la que se llama *Avertissement aux propiétaires;* esta carta es del 1 de enero de 1842; en ese momento, el *fourierismo* había experimentado una evolución, como lo expone con claridad Proudhon: "Fourier declara que es necesario, al comienzo de los estudios y de las experiencias societarias, situarse

completamente al margen de las ideas civilizadas y romper bruscamente con todas las nociones pre-armonizadoras; es lo que él llama "*procéder par grand écart*", un término que toma prestado de los equilibristas de circo...¿¡Cómo!? ¡De esa forma, este inmenso trabajo de la Humanidad nunca hubiera acontecido, la Historia no tendría ningún sentido y todo este movimiento no habría sido más que una larga decepción! Ni siquiera usted mismo se lo ha pensado bien, señor redactor; si no, le pediría que me explicara entonces qué significa ese escrito sobre *La politique générale* que tan viva impresión ha producido y en el cual usted se muestra como un profundo socialista, porque se atiene a los datos de la sociedad actual".

Poco antes de la revolución de 1848, uno de los hombres que más habrían de influir en la asamblea del Luxemburgo, F. Vidal, terminaba su célebre libro sobre la *Répartition des richesses* con reflexiones que muestran claramente a qué consecuencias habían conducido tantas utopías desarrolladas desde hacía más de treinta años: "La auténtica cuestión se reduce hoy a buscar cómo sería *posible neutralizar en parte* los funestos efectos de nuestras instituciones económicas; a examinar el partido que se podría sacar en 1846, con nuestras leyes, costumbres y prejuicios, de los principios de asociación y organización que se aplican, como *paliativos,* al alivio de la pobreza, a la mejora de la suerte de esos millares de semejantes nuestros que no pueden esperar pacientemente el futuro, ni alimentarse de ilusiones, que solicitan ganarse la vida trabajando y que podrían producir mucho más allá de nuestras necesidades si se fuera capaz de utilizar sus brazos, si se quisiera suministrarles, a título de préstamo, los primeros adelantos y los instrumentos necesarios para ello. ¡Henos aquí, desde luego, bien lejos del país de los utópicos! Así planteado, el problema se encuentra singularmente circunscrito; y, desde las alturas de lo ideal, volvemos a caer bruscamente en tierra, bajo el imperio de la realidad y de la necesidad. Es un mundo totalmente diferente; pero es, al fin y al cabo, el mundo en el que estamos condenados a vivir: ¡hay que resignarse!"

Acabamos de ver cómo se ha producido una evolución, que parece necesaria, de la utopía a la práctica; esta evolución puede

ser incluso entendida como si se produjera de la imaginación a la inteligencia, de lo novelesco al Derecho, de lo absoluto a lo relativo, de la simplicidad a la complejidad.

Los reformadores sociales esperaban poder llevar a todos los partidos a aceptar sus proyectos; F. Vidal pretendía que los economistas más inteligentes estaban conmocionados, que se hablaba en medios oficiales de asociación y de organización, que las doctrinas negativas de la llamada escuela liberal eran abandonadas. "Los socialistas no quieren de ninguna forma transformar la sociedad de un solo golpe, ni conmover así el mundo; su pretensión sería transformarlo". Durante bastante tiempo, se había pensado que no había mejor procedimiento a mano para aliviar la pobreza que apelar a la justicia: los hombres de todas las clases podían ponerse de acuerdo sobre lo que está bien, de la misma forma que podían diferir acerca de lo que es útil; ahora, es una teoría industrial lo que los escritores reformistas esperan hacer adoptar en la práctica.

b) F. Vidal terminaba por buscar los medios de suministrar a los trabajadores los instrumentos y adelantos indispensables; se trataba, pues, de organizar mejor el trabajo, y tal había sido ya el objetivo que habían perseguido todos los utópicos, desde Fourier y Saint-Simon.

El primero creía haber encontrado un medio para hacer que los obreros se mostraran más atentos a sus tareas; el segundo quería colocar a la cabeza de todas las grandes empresas a especialistas particularmente capaces. Más tarde, se confió en que las asociaciones obreras (a las que hoy se llama cooperativas de producción) darían solución práctica al problema económico. Durante mucho tiempo, se ha alabado exageradamente la participación en los beneficios como un medio de crear una economía de orden superior, que aseguraría a la gran industria las ventajas que tenía la pequeña, derivadas del interés asumido por antiguos obreros que se habían convertido en patronos como consecuencia del éxito del negocio; a muchas personas les parecía que la participación en los beneficios tendría éxito allí donde la asociación obrera parecía incapaz de prosperar.

Hoy, los fabricantes de reformas sociales estarían bastante dispuestos a admitir que el convenio colectivo encierra una virtud misteriosa análoga a la que L. Blanc atribuía a la asociación, y de la cual tanto se burlaba Proudhon. Los obreros, por el mero hecho de que negociarían sirviéndose de la intermediación de un sindicato, adquirirían un puesto más elevado en el mundo económico, serían cada vez más capaces y tendrían derecho a una mayor remuneración. A veces, el sindicato ha sido comparado a un banquero, ya que eleva sus pretensiones cuanto más dotada se encuentra la industria de un utillaje más poderoso, y a consecuencia del cual puede obtener mayores extra-beneficios: el convenio colectivo sería, pues, una especie de sociedad en comandita basada en la mano de obra, en tanto que la sociedad en comandita que contempla el Código Mercantil se basa en el dinero.

Si el trade-unionismo produjera realmente los resultados que le atribuyen sus defensores, tendría la doble consecuencia de desarrollar el sentimiento de responsabilidad del obrero y de darle también un lugar jurídico más cercano al que, según la tradición, pertenece al propietario. Así, habría progreso económico y progreso jurídico: ya no sería exacto afirmar, como lo hacían Marx y Engels en *El Manifiesto del Partido Comunista,* que "el siervo, a pesar de su servidumbre, se vio elevado al rango de miembro de la comuna; el pequeño burgués se convirtió en burgués a pesar del yugo del absolutismo feudal. El obrero moderno, por el contrario, en lugar de verse elevado por el progreso de la industria, desciende cada vez más por debajo de la condición de su propia clase".

c) Fue la ascensión hacia la burguesía lo que más sorprendió a Paul de Rousiers en sus viajes por Inglaterra y América; creo que es esta afirmación la que se encuentra en la base de todos los juicios favorables que éste hace sobre el trade-unionismo; le parece que el Gobierno inglés ha seguido una política prudente al nombrar jueces de paz a los secretarios de los sindicatos y trabajando así para facilitar la constitución de una aristocracia obrera que pueda entrar de igual a igual en los cuadros de la vieja sociedad.

En la obra anteriormente citada, F. Vidal expresaba muy claramente las intenciones conciliadoras de sus contemporáneos: "Los

socialistas no fomentan la guerra social; querrían, por el contrario, prevenirla; piden reformas para conjurar revoluciones. Lejos de provocar el odio entre las diversas clases de ciudadanos, predican la concordia y la asociación"..."Leed los periódicos populares: todos predican la paz, el orden, la unión, la tolerancia, la auténtica caridad; todos se esfuerzan por moralizar al pueblo, por desarrollar en él el corazón y la inteligencia, las más nobles facultades, los más generosos sentimientos; todos proclaman con generosidad el debido respeto a los intereses existentes; todos maldicen la pereza y glorifican el trabajo. Los periódicos redactados por los obreros han transformado a los proletarios, ¡han hecho más que todos los profesores de moral juntos! Estos obreros, que en otros tiempo se mostraban indisciplinados e impacientes ante toda autoridad, comprenden hoy la necesidad del orden, de la jerarquía, de la disciplina".

Así, los socialistas de ese tiempo se las daban de profesores de la paz social. Encontramos los mismos acentos en el *Manifeste de la Démocratie* publicado por Considérant. El autor creía estar ofreciendo a sus contemporáneos el medio de hacer desaparecer las causas de los conflictos económicos; quería que el derecho sustituyera progresivamente a la fuerza, y la industria a la guerra; esperaba ver la realización del régimen democrático y cristiano que no había sido aún reconocido, más que de una manera abstracta, en la proclamación de la libertad y de la igualdad; se trataba de hacer desaparecer una oligarquía que aplastaba no sólo al proletariado, sino incluso a la burguesía, y que dominaba ya al Gobierno. "Felizmente, las filas de la burguesía son numerosas y se despiertan en ellas las inteligencias; amanece la percepción de las miserias materiales y morales de las clases obreras y la necesidad de darles un remedio; la caridad social penetra en ellas y las calienta; y las clases burguesas comienzan, por otro lado, a ver que ellas *no están menos interesadas que los proletarios* en la introducción de garantías en el orden industrial y en la resistencia a la invasión de la aristocracia financiera".

Los autores modernos que se ocupan de la reforma social no han añadido gran cosa a lo que habían hecho los viejos socialistas;

únicamente han reemplazado la apología de la asociación por la apología del trade-unionismo; quizás sean incluso menos científicos que sus predecesores, porque todos los socialistas utópicos esperaban que sus recetas produjeran un gran auge de la producción, mientras que los reformadores contemporáneos se preocupan mucho menos del progreso económico; podría decirse que, en este sentido, los socialistas utópicos se aproximan al marxismo, pero se diferencian de él en que se creen en el deber de ofrecer planes para dirigir la industria, mientras que el marxismo piensa que ésta se dirige muy bien por sí misma.

II

Luchas de pobres contra ricos - Los blanquistas - Intervención de los Partidos - El Estado popular y sus aparatos - Recuerdos de la Revolución [Francesa]: identificación establecida entre el régimen feudal y el capitalismo - Ascensión del proletariado a la burguesía mediante la autoridad.

Vayamos ahora al segundo elemento que ha entrado en el socialismo moderno, el elemento revolucionario. La idea de revolución fue durante mucho tiempo identificada como una lucha de pobres contra ricos; esta lucha es tan vieja como el mundo civilizado y ya desgarró en su momento a las ciudades helénicas; no parece que se haya modificado mucho a lo largo de los tiempos; constituye una forma rudimentaria de la lucha de clases, con la cual es a menudo confundida.

No hay aquí por qué invocar a la justicia. Sin embargo, existe toda una literatura consagrada a subrayar la belleza de una victoria de los pobres; y en esa literatura se mezclan a menudo consideraciones tomadas prestadas de la justicia novelesca de los utópicos.

Lo que es realmente esencial aquí es dar a los pobres una confianza absoluta en sus fuerzas; es preciso, para alcanzar ese resultado, vencer las tradiciones de sumisión que les han sido inculcadas desde la infancia; se llega a ello por dos medios: primero, arruinando el prestigio de las clases dominantes; e, inmediatamente después, exaltando las cualidades de los pobres. Los panfletos y diarios revolucionarios no dejan de subrayar todos los acontecimientos que pueden presentar a los ricos bajo un aspecto odioso, ridículo y vergonzoso; según Robespierre y sus amigos, como los pobres han permanecido más cerca de la naturaleza, la virtud les es más fácil que a los ricos; esta singular metafísica se encuentra aún a menudo en los libros contemporáneos.

Antes de 1848, la idea de una revuelta de los pobres inquietaba bastante; Considérant decía, por ejemplo, en el *Manifeste de la Démocratie*: "¿Qué sería de la civilización, qué sería de los Gobiernos y qué sería de las clases altas si, como consecuencia de una extensión del feudalismo industrial a escala europea, el gran grito de la guerra social –vivir trabajando, morir combatiendo– levantara un día a todas las innumerables legiones de la esclavitud moderna? ¡Pues bien! Es evidente que, si la prudencia de los Gobiernos, si la burguesía inteligente y liberal y, en fin, si la ciencia no le ponen remedio, el movimiento que arrastra a las sociedades europeas camina derecho hacia revoluciones sociales y que nosotros, por nuestra parte, caminamos hacia una *jacquerie* europea". Más adelante, subrayaba el peligro del comunismo, "medio violento, expoliador, revolucionario y, además, *ilusorio*", que seduce los espíritus por su extrema *sencillez*: "Estas fórmulas resultan muy simples y muy inteligibles a las *masas famélicas* y desposeídas, a las cuales no podrán parecer, por otro lado, más que algo perfectamente justo mientras la sociedad les niegue el derecho al trabajo".

b) Los hombres que a lo largo del siglo XIX han pretendido ser los adeptos más auténticos de la tradición revolucionaria, los auténticos representantes de los pobres y los partidarios más decididos de la lucha en la calle, ésos a quienes Bernstein designa bajo

el nombre de *blanquistas*, no estaban menos resueltos que Considérant a impedir todo regreso a la barbarie y un movimiento de jacques no era en absoluto su ideal. Bernstein ha visto con claridad que muy a menudo los analistas se han centrado, en lo que se refiere a los juicios formulados sobre ellos, en algunos aspectos muy secundarios de su táctica. No se puede definir a los blanquistas como seres interesados esencialmente en la elaboración de complots; la manera de llegar al poder les resultaba indiferente; poseer el poder era, para ellos, resolver todas las dificultades – y no se puede poner en duda, en ningún caso, la fuerza creativa que posee un partido político revolucionario que ha adquirido el poder; un partido semejante, una vez que ha llegado al Gobierno, es mucho más fuerte de lo que sería en las mismas circunstancias un partido conservador, porque no tiene nada que gestionar (ya que las condiciones económicas eran consideradas como fenómenos secundarios).

Gracias a la intervención de un partido que asume la dirección de la revolución, el movimiento histórico adquiere un alcance completamente nuevo y bastante imprevisto; ya no se trata de una clase de pobres que actúa bajo la influencia de sus instintos, sino de hombres instruídos que razonan sobre los intereses de un partido de la misma manera que lo hacen los empresarios sobre la prosperidad de sus negocios.

Los partidos políticos son coaliciones creadas para obtener las ventajas que puede dar la posesión del Estado, independientemente de que sus promotores se vean impulsados por el odio, traten de obtener beneficios materiales o tengan sobre todo la ambición de imponer su voluntad. Por muy hábiles que puedan ser los organizadores de un partido, no podrán jamás agrupar más que a un muy débil Estado Mayor, que estará encargado de actuar sobre masas descontentas, llenas de lejanas esperanzas y dispuestas a hacer sacrificios inmediatos; el partido les hará amplias concesiones en caso de éxito; devolverá los servicios prestados en forma de transformaciones económicas, jurídicas, religiosas cuya repercusión podrá sobrepasar infinitamente las previsiones iniciales. Muy a menudo, los dirigentes de los partidos que conmocionan más pro-

fundamente a la sociedad pertenecen a la aristocracia a la que la revolución va a afectar de manera muy directa; ocurre que esos hombres, al no haber encontrado en sus respectivas clases los medios de apoderarse del poder, han tenido que reclutar un ejército fiel en las clases cuyos intereses se encuentran en oposición con los de su familia. La Historia muestra que nos estaríamos haciendo una idea muy falsa de las revoluciones si supusiéramos que se llevan a cabo por los motivos que el filósofo se encuentra tentado tan a menudo a atribuir a sus promotores.

Cuando los acontecimientos han pasado hace ya mucho tiempo, las pasiones que habían impulsado a los principales protagonistas del drama parecen despreciables en comparación con los grandes cambios que han tenido lugar en la sociedad y a los cuales se trata de poner en relación con las oscuras tendencias de las masas; generalmente, los contemporáneos habían visto las cosas en el orden inverso y se habían interesado más bien por las competencias que habían existido entre los Estados Mayores de los respectivos partidos. En cualquier caso, es preciso observar que, en nuestros días, y dado que se ha dado un gran alcance a las ideologías, todo partido se encuentra obligado a hacer un desfile de doctrinas; los políticos más audaces no tendrían manera de conservar su prestigio si no se las arreglaran para establecer una cierta armonía entre sus actos y los principios a los que se supone que deben representar.

La introducción de los partidos políticos en un movimiento revolucionario nos aleja mucho de la *sencillez* primitiva. Los rebeldes, antes que nada, se habían embriagado con la idea de que su voluntad no debía encontrar obstáculo alguno, puesto que ellos eran la inmensa mayoría; les parecía evidente que no tendrían más que designar delegados para formular una nueva legalidad acorde con sus necesidades; pero héte aquí que aceptan la dirección de hombres que tienen intereses distintos a los suyos; estos hombres están muy dispuestos a servirles, pero a condición de que las masas les entreguen el Estado, que es el objeto de su ambición. Así, el instinto de rebelión de los pobres puede servir de base a la formación de un *Estado popular* formado por burgueses que desean

continuar con su vida burguesa, que mantienen ideologías burguesas, pero que pretenden ser los mandatarios del proletariado.

El Estado popular está llamado a extender cada vez más sus tentáculos, porque las masas, en cuanto el primer instante de la lucha ha pasado, se vuelven cada vez más difíciles de embaucar y es preciso, sin embargo, sostener un espíritu de rebelión en tiempos tranquilos; ello exige *aparatos electorales* complicados y, en consecuencia, un elevado número de favores que conceder. Incrementando constantemente el número de sus empleados, el Estado popular trabaja para constituir un grupo de intelectuales cuyos intereses están separados de los del proletariado de los productores; refuerza así la defensa de la forma burguesa contra la revolución proletaria. La experiencia muestra que esta burguesía de funcionarios, por más que cuenta con una débil cultura, no se encuentra por ello menos ligada a las ideas burguesas; podemos ver incluso, merced a buen número de ejemplos, que si algún propagandista de la revolución penetra en el mundo gubernamental, se convierte en un excelente burgués con la mayor de las facilidades.

Puede afirmarse, pues, que, por una especie de paradoja, los hombres políticos que se ven a sí mismos como los auténticos guardianes de la idea revolucionaria no son más que conservadores. Pero, después de todo, ¿es que la Convención fue otra cosa? ¿No se ha dicho muy a menudo que continuó las tradiciones de Luis XIV y preparó el camino a Napoleón?

c) Los recuerdos de la Revolución dominaron durante mucho tiempo la propaganda de los socialistas. Pretendían identificar, por ejemplo, los beneficios capitalistas con los derechos señoriales y con los diezmos que la burguesía suprimió en otro tiempo sin indemnización; y no se privaban de resaltar que muchas fortunas burguesas provenían de la venta de bienes nacionales que había sido efectuada en condiciones singularmente favorables para los compradores. Intentaban hacer comprender que el Estado popular podría inspirarse en estos memorables ejemplos para liquidar el capitalismo con pocos gastos.

Los políticos revolucionarios no se situaban en el mismo punto de vista que los socialistas utópicos cuando hablaban de la propiedad. Estos se preocupaban, sobre todo, por la organización del trabajo, mientras que los políticos no veían otra cosa que rentas a repartir; su concepción era semejante a la de los intelectuales, a quienes tanto cuesta considerar la propiedad como un medio de producción, ya que la contemplan más bien como un título de posesión. La ley debía racionar a los ricos (como lo hacía tan a menudo en las ciudades antiguas) imponiéndoles enormes cargas, para hacer así más agradable la vida de los pobres. De esta forma, los problemas económicos se encontraban situados en un segundo plano, mientras que las *órdenes cursadas por los dueños del Estado* pasaban al primero.

¿Qué habían querido los antiguos legisladores? Mantener en la ciudad un número suficiente de ciudadanos capaces de tomar las armas y defender las tradiciones nacionales; nosotros diríamos hoy que su ideal era burgués. Y los hombres de la Revolución Francesa, ¿qué habían querido? Acrecentar en muy gran proporción el número de los propietarios acomodados; crearon así una burguesía cuya potencia no se ha agotado todavía. El Estado popular, inspirándose más en las necesidades económicas contemporáneas, podría conducir a consecuencias totalmente análogas. Las traslación de rentas puede hacerse, en efecto, de una manera indirecta –pero segura– a través de una legislación social que tenga en cuenta las condiciones de la gran industria; crear medios de arbitraje que permitan al trade-unionismo ejercer una acción constante sobre los salarios; reemplazar el pequeño comercio de productos alimenticios por servicios públicos de alimentación, la explotación de las viviendas obreras por alquileres municipales, y la usura de los pequeños prestamistas por instituciones de previsión; encontrar recursos fiscales merced a fuertes impuestos cobrados a las clases ricas, de manera que las gangas que se producen en la industria reviertan en obras democráticas. Gracias a estos procedimientos, el obrero puede convertirse en un pequeño-burgués y llegamos así a la misma conclusión que antes: un fenómeno de agregación del proletariado a la burguesía.

III

Dualismo en el Manifiesto Comunista; medidas revolucionarias y teorías cercanas a las de los socialistas utópicos – El temor que sentía Bernstein en relación con la falta de capacidad política de la socialdemocracia – Abandono del marxismo por parte de los políticos

El dualismo que Bernstein ha señalado aparece, de manera indiscutible, en las medidas provisionales que el *Manifiesto Comunista* proponía adoptar en caso de revolución victoriosa. En 1872, Marx y Engels, al reeditar su obra, afirmaron que no concedían una importancia particular a esos consejos prácticos; pero resulta singular que, en los prefacios escritos en 1872, 1883 y 1890, no se encuentre ninguna indicación capaz de orientar a los lectores. Yo supongo que ellos mismos percibían la dualidad del sistema y no se atrevían a hacer incursiones demasiado prolongadas en el terreno de la práctica política, porque tenían miedo de acabar por desorganizar el edificio.

En el comentario que hizo sobre el *Manifiesto Comunista*, en 1901, Andler no parece haber reconocido muy bien las fuentes; se habría mostrado más inspirado si hubiera adoptado como punto de partida las tesis de Bernstein. Distingue las proposiciones en jurídicas, económicas y pedagógicas. A mi me cuesta recoger bajo el nombre de jurídicas medidas que se parecen a las órdenes que da un conquistador, al día siguiente de la victoria, para destruir a los vencidos: expropiación de la propiedad de bienes raíces y afectación de sus rentas a los gastos del Estado; impuestos fuertemente progresivos; abolición de las herencias; confiscación de los bienes de todos los emigrantes y rebeldes. Estas pretendidas medidas jurídicas tendrían por objetivo arruinar todos los intereses amparados por el derecho privado e incluso suprimir, al parecer, todo

derecho privado en el plazo de una generación. Es preciso no olvidar que el derecho, exactamente al igual que la ciencia, actúa como si las cosas fueran eternas; no creo, pues, que se pueda otorgar el nombre de jurídicas, sin cometer un grave contrasentido, a reglas cuya aplicación se encuentra muy limitada en el tiempo.

Las demás propuestas son tomadas manifestamente de la literatura de los socialistas utópicos: centralización del crédito; explotación de los transportes a través del Estado; multiplicación de las manufacturas nacionales y mejora de las tierras de acuerdo con un plan global; trabajo obligatorio para todos y organización de ejércitos industriales, sobre todo para la agricultura; acercamiento de la agricultura y de la industria; enseñanza pública y gratuita para todos los niños y ligazón de la enseñanza con la producción material. No veo por qué Andler pone aparte este último proyecto, al que llama pedagógico, y que pertenece, de la manera más evidente, a la organización del trabajo.

El conjunto del *Manifiesto* ofrece enormes analogías con la literatura de los socialistas utópicos, hasta el punto de que se ha podido acusar a Marx de haber plagiado el *Manifeste de la Démocratie* redactado por Considérant. No sólo los fenómenos son presentados a menudo de la misma manera, sino que además se encuentran en el *Manifiesto* razonamientos que han podido parecer idénticos a los de los utópicos; por ejemplo, al final del primer capítulo, puede leerse: "Se convierte así en algo evidente que la burguesía es incapaz de seguir siendo en adelante la clase dirigente de la sociedad, y de imponer a la sociedad, como si se trataran de una ley imperativa, las condiciones de su existencia como clase. Se vuelve incapaz de reinar, porque ya no puede garantizar a sus esclavos la subsistencia que les permite soportar la esclavitud".

Nadie ha determinado exactamente aún, que yo sepa, cuáles son los postulados concretos empleados por Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*; su lenguaje, plagado de imágenes, ha podido ser interpretado tanto como el de los utópicos que condenan la burguesía en nombre de la justicia eterna, como si contuviera llamamientos a la rebelión de los pobres.

Debe observarse que el *Manifiesto* no contiene fórmulas de un aspecto blanquista tan marcado como que el que se encuentra al final de la *Miseria de la Filosofía*: "El antagonismo entre el proletariado y la burguesía es una lucha de clase contra clase, una lucha que, llevada a su más alta expresión, es una *revolución total*. Por otro lado, ¿es que hay que extrañarse de que una sociedad fundada sobre la oposición de clases pueda conducir a una contradicción brutal, a un *choque cuerpo a cuerpo* como desenlace final?...En la víspera de cada arreglo general de la sociedad, la última palabra de la ciencia social será siempre ésta: o combate o muerte; o la lucha sanguinaria o la nada. Así es como se encuentra irremediablemente planteada la cuestión". Es posible que Marx y Engels no pudieran exponer todo su pensamiento en un documento destinado a ser adoptado por una asociación. Se mostraron durante mucho tiempo muy favorables a las ideas blanquistas, hasta el punto de que en 1850 consideraban a los blanquistas como el auténtico partido proletario, mientras que, según Bernstein, "el partido proletario francés estaba compuesto en 1848, por obreros agrupados alrededor del Luxemburgo".

Bernstein, al analizar la situación del partido socialista en Alemania, se sintió aterrorizado al ver hasta qué punto la capacidad de ese partido no estaba a la altura del papel que podría estar llamado a jugar en caso de revolución violenta; no pensaba, en efecto, que se pudiera asistir a un tránsito del poder a las manos de una burguesía radical, como en 1848; sería la extrema izquierda del Parlamento, es decir, el grupo socialista, el encargado de asumir todas las responsabilidades; esta perspectiva le sugería reflexiones francamente pesimistas: "La soberanía del pueblo, incluso cuando es legalmente proclamada, no se convierte por ello en absoluto en un factor determinante real. Ella puede poner al Gobierno bajo la dependencia de aquéllos ante los cuales éste debería mostrarse precisamente más duro: los funcionarios, los políticos profesionales, los *propietarios de los diarios*... Dictadura del proletariado quiere decir –allá por doquier donde la clase obrera no dispone ya de muy fuertes organizaciones económicas y donde no ha alcanzado todavía, merced al aprendizaje que se obtiene en asambleas

autónomas, un grado muy elevado de independencia moral–, dictadura de mitineros y literatos".

Para preparar el socialismo con el fin de que pudiera cumplir la misión que le debería incumbir en caso de revolución, era preciso, por lo tanto, retomar el estudio de problemas que los marxistas habían descuidado durante mucho tiempo. "La cuestión social, que se había presentado ante los utópicos, con toda su grandeza, como cuestión política, jurídica, económica y moral [se había visto] concentrada y condensada en la cuestión obrera". Había llegado el momento de corregir y completar la obra de los utópicos, aprovechando las experiencias acumuladas desde hacía medio siglo. Se había llegado a una *descomposición del marxismo*, puesto que en adelante el elemento blanquista no se mezclaría ya con los estudios hechos sobre la administración y sobre la política práctica.

Mientras que Bernstein se esforzaba de esta forma por concentrar la atención de los socialistas alemanes sobre las partes de la doctrina marxista que éstos habían descuidado, el resultado natural de la evolución de los partidos conducía a los dirigentes socialistas a abandonar los puntos de vista marxistas, al mismo tiempo que se defendían declarando que no querían cambiar nada de éstos. El 5 de diciembre de 1899, Bebel pronunciaba en Berlín un discurso en el cual se abría paso el más puro socialismo de Estado; se atrevía incluso a volver a traer a colación las cooperativas subvencionadas por el Estado que Marx había condenado en su carta de 1875 sobre el programa de Gotha. De todas formas, no se dejaba por ello de considerar menos hereje a Bernstein, a fin de parecer así siempre fieles a las viejas esperanzas revolucionarias. Por otro lado, los políticos socialistas estimaban que no tenían necesidad alguna de preocuparse por hacer las investigaciones a las cuales les invitaba Bernstein, porque un diputado es, exactamente igual que un marqués del Antiguo Régimen, un hombre que lo sabe todo sin necesidad de aprender nada.

Pero, ¿el marxismo es sólo y únicamente lo que suponía Bernstein? Esto es lo que hay que saber. ¿No habría en él algo más que esas fórmulas que se citan continuamente, cuyo valor parecía ser

cada vez más discutible? ¿No sería en absoluto una concepción filosófica, apta para esclarecer las luchas sociales, antes que una colección de preceptos políticos? Eso es lo que vamos a examinar, de manera resumida, oponiendo, a los utópicos y a los blanquistas, algunos de los elementos fundamentales del marxismo.

IV

Diferencias entre Marx y los utópicos – Nada de crítica jurídica de la propiedad privada – El sofisma de Thompson y de Pecqueur – La organización de la producción realizada por el capitalismo – La regularización de los salarios mediante el equilibrio económico – Trabajo futuro fundamentado en las costumbres legadas por el capitalismo

a) Según muchos escritores contemporáneos, Marx habría dejado una gran laguna en su obra al no haber establecido una teoría de la propiedad: el Prof. Anton Menger dice, por ejemplo: "Se echa en falta en ella el complemento necesario de la teoría de la plusvalía, esto es, una *crítica jurídica de la propiedad privada* de los medios de producción y de las cosas útiles y, por consiguiente, un examen profundo del derecho al producto integral del trabajo". Muchos jóvenes universitarios, que contemplan a Marx como si fuera un perro reventado, han partido de este juicio solemne pronunciado por el profesor austriaco para hacer críticas jurídicas de la propiedad.

Yo creo que hay que felicitar muy calurosamente a Marx por no haber entrado en la vía que se le reprocha no haber seguido; y considero que su actitud sobre esta cuestión tiene una importancia capital. No cabe aportar ninguna corrección a su sistema en este

terreno; todo autor que haga una crítica jurídica de la propiedad privada se situará fuera del marxismo; es ésta una constatación decisiva que es preciso dejar sentado desde el propio inicio de nuestras investigaciones.

Por otra parte, ¿cómo podríamos hacer para llevar a cabo el trabajo al que nos invita Menger? Habría que apoyarse para ello en los principios del derecho moderno; pero, ¿no están éstos fundados sobre la existencia de la propiedad privada burguesa? Por poco que uno adopte en una cierta medida los principios del materialismo histórico, un trabajo semejante no puede ser otra cosa que un entramado de sofismas. Menger no percibe en absoluto lo absurdo de tal empresa porque no se da cuenta exacta de las relaciones que existen entre toda superestructura ideológica y la economía; pero, para un marxista, la disociación que suponían los utópicos, y que suponen todavía algunos filósofos, es un sinsentido.

Es cierto, desde luego, que jamás un sistema ideológico es totalmente coherente. Permanece siempre en el marco de un Derecho compuesto por las viejas reglas, que no pueden ser explicadas correctamente más que por medio de la Historia y que, tomadas de forma aislada, podrían ser objeto de interpretaciones fantasiosas. Por otro lado, hay leyes excepcionales que han sido introducidas por capricho de algún hombre poderoso, las cuales forman islotes que el jurista trata de delimitar con rigor. En definitiva, las circunstancias políticas ejercen, en uno u otro tiempo, su influencia sobre la jurisprudencia y vienen a turbar el trabajo de los doctrinarios. Los espíritus sutiles pueden servirse de todos estos elementos esporádicos para ilustrar una teoría de las *relaciones naturales* que deberían existir entre los hombres; y, partiendo de esta teoría para juzgar el derecho existente, pueden criticar de él o declarar caducas las partes que no concuerdan con su teoría.

Este método es muy adecuado para seducir a los espíritus que están más preocupados por la lógica que por la Historia y por la economía; en efecto, a sus ojos no existe diferencia esencial alguna entre los diversos elementos jurídicos. Como no hay ningún medio de hacer entrar a todos éstos, de una manera perfectamente

satisfactoria, en ninguna construcción, cada uno de nosotros tiene derecho a fabricar una nueva construcción que será así tan legítima como cualquier otra, siempre que pueda ser ilustrada con ejemplos. La ausencia de toda consideración sobre la infraestructura económica se hace entonces sentir de la manera más enojosa, porque no hay medio alguno de efectuar una elección científica: el método marxista no permite en absoluto semejantes fantasías.

Muy frecuentemente, los filósofos que han destruido la propiedad mediante razonamiento demostrativo han procedido de una manera aún más arbitraria. Han partido de fórmulas vagas que forman parte del lenguaje corriente y en las cuales se encuentran algunas analogías con los términos jurídicos; así, la teoría ricardiana del valor engendró casi en seguida sofismas relativos a la propiedad. El prof. Anton Menger, que encuentra al socialista inglés William Thompson tan superior a Marx, se expresa así: "Como gran número de economistas ingleses, y sobre todo como Ricardo, Thompson parte de la idea de que *el trabajo es la única causa* del valor de cambio. De este hecho económico, extrae la consecuencia jurídica de que es a aquél que ha creado el valor mediante su trabajo a quien debe revertir por completo el producto de su trabajo, o que cada obrero debe recibir el producto integral de su trabajo" Pero A. Menger omite explicarnos cómo puede justificarse este párrafo desde el punto de vitsa del Derecho: debe parecerle algo demasiado simple como para detenerse en ello.

Yo creo que el razonamiento de Thompson puede ser reconstituido así: se supone una sociedad igualitaria, en la cual la maquinaria está en manos de gentes que tienen por única función controlarla, y que reciben por ello una remuneración de guardería; si se admite que la única *causa* de la riqueza creada es el trabajo del obrero, nadie, aparte de éste, tiene reivindicación alguna que hacer valer sobre tal riqueza. Pero lo que habría que demostrar es que este razonamiento es jurídicamente válido para nuestra sociedad y no jugar en torno al sentido de la palabra *causa*.

Pecqueur presenta sus concepciones de forma mucho más desarrollada y, gracias a la franqueza a veces un poco ingenua de este autor, es más fácil seguir el camino de sus ideas: "Toda rique-

za material se debe al trabajo combinado con la materia, o más bien a la fuerza inteligente del hombre que actúa sobre la materia... *La materia nos ha sido dada de manera colectiva e igualitaria por Dios*, pero el trabajo concierne únicamente al hombre. Aquél que no quiera trabajar, dice San Pablo, no tiene derecho a comer. En esta sentencia se encuentra en germen toda la economía social y política del futuro". Uno puede, en efecto, sospechar que de estas premisas podrán surgir consecuencias comunistas o muy cercanas al comunismo igualitario; pero el autor no consideraría evidentes estos principios si no hubiera estado ya decidido a condenar de antemano el régimen capitalista.

A Rossi – que había dicho que no se debe llamar ocioso al que administra prudentemente su fortuna, ahorra una parte y contribuye a la producción con sus capitales – Pecqueur le responde: "Producir es trabajar: decir que nuestros capitales trabajan en nuestro lugar es afirmar un absurdo... Para producir realmente, hay que dar la cara, y usted no lo hace. El capital es una materia que no puede hacer nada sin el trabajo del hombre; porque toda riqueza viene del trabajo. Así pues, el capital no tiene manera de trabajar en lugar del hombre, de su poseedor o propietario. Incluso en el caso de que la *materia capital* pudiera trabajar como un ser moral y dotado de una actividad espontánea, al igual que el hombre, no podría aún representar al hombre ante la sociedad; porque, en materia de trabajo, ni el propio hombre puede representar al hombre. La presencia personal es obligada"

La producción es un deber que se impone a cada cual, y cada productor es un funcionario; todos son igualmente necesarios para la sociedad y deben ser igualmente retribuidos si ponen la misma buena voluntad en el trabajo. Pero, en cuanto a intentar demostrar la legitimidad de un sistema semejante, eso es imposible. Marx hizo realmente bien en no meterse en ese laberinto de sofismas.

b) Los utópicos estaban persuadidos de que el capitalismo ya no estaba en condiciones de dirigir una producción que se había vuelto demasiado grande para ser dividida en partículas. Semejante concepción nos resulta hoy muy sorprendente, porque hemos visto cómo la industria ha realizado, desde hace medio siglo,

demasiados prodigios, y porque su estado anterior a 1848 nos parece absolutamente rudimentario; por ello nos cuesta no considerar a los utópicos como auténticos ingenuos. Pero hay que tener en cuenta, para valorar correctamente el cambio que ha tenido lugar en las ideas, el cambio que ha sufrido el propio capitalismo.

Quiero recordar aquí que una de las tesis esenciales de Marx es la del tránsito del capitalismo comercial y usurero al capitalismo industrial; este último constituye la forma plenamente desarrollada de la sociedad burguesa. En la época de los utópicos, el capitalismo industrial era aún secundario; al comienzo de sus artículos de 1850 sobre *La lucha de clases en Francia,* Marx observa que, bajo el reinado de Luis Felipe, el Gobierno estaba en manos de lo que se llamaba la aristocracia financiera (banqueros, reyes de la Bolsa y de los ferrocarriles, propietarios de bosques, y parte de los grandes propietarios de bienes raíces), mientras que la burguesía industrial estaba en la oposición; subraya en especial el papel de Grandin y de Faucher, que luchaban vivamente contra Guizot y representaban a los intereses industriales. En Inglaterra se daba más o menos la misma situación: en una nota al capítulo XX del III volumen de *El Capital*, Marx dice que los comerciantes estaban unidos a la aristocracia financiera e inmobiliaria contra el capital industrial (por ejemplo, Liverpool contra Manchester y Birmingham) y que "el capital comercial y la aristocracia financiera no han reconocido la supremacía del capital industrial más que tras la supresión de los derechos de entrada sobre los cereales".

En otro tiempo, las empresas capitalistas eran dirigidas por hombres desprovistos de conocimientos científicos, porque estaban gestionadas a imagen y semejanza de los negocios comerciales o usurarios. Era aterrador constatar la desproporción existente entre la capacidad de los directores de fábrica y la ciencia de aquel tiempo. Hoy, la ciencia ha hecho inmensos progresos, pero no ha permanecido ajena, en ninguna de sus partes, a los ingenieros que dirigen los talleres. El problema que más había preocupado a los utópicos ha sido resuelto por el capitalismo contemporáneo; si hay aún excepciones, es porque el régimen industrial no ha triunfado completamente en todas partes y porque la aristocracia financiera

ejerce todavía su mala influencia sobre un cierto número de negocios.

El problema de la organización del taller no parecía menos difícil que el de su dirección. La Edad Media había legado a los obreros costumbres de gran brutalidad; es, pues, natural que la disciplina en las manufacturas fuera igualmente muy brutal; los capataces, por otro lado, tenían que sostener una lucha a diario contra la mala voluntad de obreros que no podían acostumbrarse fácilmente a llevar a cabo oficios complicados que exigían mucha más atención y movimientos de rápidos gestos. Hubo una lucha terrible, sobre todo en Inglaterra: ciertos industriales consideraban que los viejos obreros, habituados a maquinarias tradicionales, eran incapaces de plegarse a las nuevas exigencias. Esta educación terminó por ser llevada a cabo sin recurrir a los medios más o menos ridículos inventados por los utópicos; no se tuvieron en cuenta las teorías de Fourier sobre la *mariposa hembra* para poner a tejer algodón a una docena de máquinas bajo la dirección de un único trabajador.

Así, el capitalismo ha resuelto problemas para los cuales los utópicos buscaban soluciones perfectamente vanas; ha creado de esta forma las condiciones que permitirán el tránsito a una forma social nueva: el socialismo no tendrá que inventar nuevas máquinas científicas, ni que enseñar a los hombres cómo hay que servirse de ellas para obtener la mayor producción; el capitalismo industrial resuelve todos los días, a tientas y progresivamente, este problema. Marx, al descubrir esta generación de las condiciones de la nueva sociedad, convirtió a todo utopismo en algo inútil e incluso un poco ridículo.

En adelante, el socialismo no deberá ocuparse ya de los medios que pueden servir para hacer evolucionar la sociedad en un sentido progresivo; Marx se rebela con fuerza contra la pretensión de formulaban los seguidores de Lassalle de pedir el establecimiento de cooperativas subvencionadas por el Estado, para preparar la vía a la solución de la cuestión social; en la *Carta sobre el Programa de Gotha*, consideraba que una actitud semejante constituía una desviación del socialismo; éste debía concentrarse en la

lucha de clases. El socialismo no tiene que ocuparse más que de la organización revolucionaria de los *brazos,* mientras que el utopismo quería dar consejos a la *cabeza* de la industria.

c) Los utópicos estaban prodigiosamente preocupados por repartir la riqueza de una manera razonable. En su tiempo, no sólo la aristocracia de bienes raíces y los usureros parecían apropiarse de una parte desmesurada, sino que incluso el régimen de la pequeña industria conservaba situaciones de privilegio, difíciles de entender para determinadas categorías de asalariados. "En Lyon –decía Proudhon en 1846–, hay un tipo de hombres que, favoreciéndose del monopolio del que gozan por decisión municipal, reciben un salario superior al de los profesores de las Facultades universitarias y al de los jefes de negociados de los Ministerios: se trata de los cerrajeros... No es extraño que un hombre gane 12, 15 y hasta 20 francos al día. Es un trabajo de apenas unas cuantas horas... los cerrajeros de Lyon son hoy lo que fueron siempre: borrachos, crápulas, brutos, insolentes, egoístas y cobardes"

El capitalismo hace desaparecer la mayor parte de estas anomalías; tiende a producir una cierta igualación en el trabajo entre las diversas partes de la fábrica; pero, como tiene necesidad de un número considerable de hombres particularmente activos, atentos o experimentados, se las ingenia para conceder suplementos en el salario a los que le rinden mayor servicio; no se hace en absoluto este cálculo por consideraciones de justicia, sino por la única y exclusiva búsqueda empírica de un *equilibrio basado en el precio.* El capitalismo llega, pues, a solucionar un problema que parecía irresoluble en la forma en que había sido analizado por los utópicos; resolvió la cuestión de la igualdad de los trabajadores, teniendo al mismo tiempo en cuenta las desigualdades naturales o adquiridas que se traducen en desigualdades en el trabajo.

Se sabe que Marx planteó la regla de que "todas las clases que, sucesivamente, se han apoderado del poder, buscaban salvaguardar su situación de fortuna adquirida, imponiendo a toda la sociedad las condiciones que les aseguraban la obtención de sus propios ingresos"; y aplica varias veces el mismo principio para saber lo que sería del mundo tras una revolución de carácter proletario.

Así, proclama la desaparición de la familia burguesa, porque los proletarios no se encuentran en condiciones de practicar una unión sexual acorde con ese modelo. "Los proletarios carecen de patria"; el concepto de patria debe, pues, desaparecer. En la carta de 1875 sobre el programa de Gotha, dice que se aplicará para los salarios "el principio que regula actualmente el intercambio de mercancías en la medida en que se intercambian valores idénticos"; es, dice él, un "derecho burgués" que da lugar a desigualdades en lo que se refiere a su contenido, a pesar de ser igualitario.

J. Guesde se encontraba muy dentro de la tradición marxista cuando decía a la Cámara, el 24 de junio de 1896, que el problema del trabajo no podía plantear dificultades serias en una sociedad colectivista; en efecto, se llegaría, mediante tanteo, a fijar jornadas de trabajo bastante cortas para los oficios menos demandados, de forma de atraer a ellos el número de hombres del que se tuviera realmente necesidad. "El juego de la oferta y de la demanda bastará para determinar, sin actos arbitrarios ni violencia, este reparto que os parecía hasta hace poco un problema irresoluble". Otros han pensado que, en lugar de ofrecer a los trabajadores el cebo de un mayor ocio, sería más práctico continuar ofreciéndoles el cebo de un salario sobreelevado; esta solución parece conllevar una atracción más poderosa; pero lo esencial es solamente demostrar aquí que el socialismo tiene previsto solucionar el problema del reparto mediante un mecanismo tomado prestado de la era capitalista.

En definitiva, el marxismo está mucho más cerca de la economía política a la que se califica de "manchesteriana", que del utopismo. Este es un punto capital que hay que destacar; ya he mostrado otras analogías muy profundas en los *Insegnamenti sociali della economia contemporanea*; por otro lado, los apóstoles del *deber social* han señalado en diversas ocasiones el gran peligro que para el orden presenta el *manchesterianismo:* divide la sociedad en dos clases entre las cuales no se establece lazo alguno y que, por consiguiente, acaban por mirarse como enemigas. Los utopistas, al igual que los apóstoles del *deber social*, no querían admitir la lucha de clases; así pues, no hay forma de mezclar el

marxismo con las concepciones de los antiguos socialistas sin exponerse a cometer muy grandes errores.

Examinemos ahora lo que Bernstein llama el blanquismo y no encontraremos menores divergencias.

V

Lo esencial de las ideas revolucionarias de Marx: idea de clase – La vieja teoría de la destrucción del Estado – Los intelectuales – Analogía entre la revolución blanquista y la teoría hegeliana, según Bernstein; sus diferencias – Los mitos sociales

a) El blanquismo no es, en el fondo, más que la revuelta de los pobres conducida por un Estado Mayor revolucionario; una revuelta semejante puede pertenecer a cualquier época; es independiente del régimen de producción. Marx considera, por el contrario, una revolución hecha por un proletariado de productores que han adquirido capacidad económica, inteligencia de trabajo y sentido jurídico bajo la propia influencia de las condiciones de producción. En el cuadro esquemático que se encuentra en el penúltimo capítulo del primer volumen de *El Capital*, se dice que la clase trabajadora ha sido así disciplinada, unida y organizada; creo que Marx describe aquí un proceso hacia la razón: desde la *disciplina,* se camina hacia la *organización,* es decir, hacia una constitución jurídica; sin esta constitución jurídica, no habría manera de afirmar siquiera que hay una clase plenamente desarrollada.

Los pobres pueden dirigirse a los ricos para recordarles que deberían cumplir con ellos el deber social que la filantropía y la caridad cristiana imponen a las clases superiores; pueden incluso sublevarse para imponer su voluntad y precipitarse sobre las bue-

nas cosas que están situadas fuera de su alcance; pero, tanto en un caso como en el otro, no resulta de ello ninguna idea jurídica que pueda ser aprovechada por la sociedad. El futuro depende de la buena voluntad de los hombres que toman la cabeza del movimiento; éstos podrán conducir a sus hombres a una de esas sociedades blandas que Renan consideraba inadecuadas para sostener la carga de una alta cultura política y nacional; o una sociedad análoga a la de la Edad Media en la cual "la voz de los profetas aterrará a los ricos, a los poderosos; impedirá, en beneficio de los pobres o de los que pretenden serlo, todo desarrollo social, industrial, científico o mundano"; o, en suma, a alguna *jacquerie,* como temían los utópicos.

Ninguna de estas hipótesis hubiera podido convenir a Marx; no tuvo jamás simpatía por la moral de la renuncia budista; veía el futuro bajo la forma de un prodigioso desarrollo industrial; en cuanto a la *jacquerie,* me permito recordar el horror con el que habla de los revolucionarios rusos que querían tomar como modelo al cosaco Razine, jefe de una insurrección contra el zar Alexis, padre de Pedro el Grande. La nueva sociedad habrá de constituirse sobre el progreso tecnológico, la ciencia y el derecho.

En la época en la que Marx escribía, no tenía ante sus ojos experiencias obreras suficientes como para hacerse una idea perfectamente clara de los medios que podrían permitir al proletariado alcanzar el grado de madurez que él suponía necesario para llevar a cabo su revolución emancipadora; en general, se limitó a dar fórmulas breves y simbólicas, que son casi siempre felices; pero cuando quería pasar, como hombre de acción, a la práctica cotidiana, se encontraba mucho menos inspirado. No hay que olvidar que nadie actúa apenas más que bajo la acción de *recuerdos que están mucho más presentes en nuestro espíritu que los hechos actuales.* Marx no tenía otro remedio, pues, que mostrarse mucho más atrasado como hombre práctico que como filósofo; sufría, como casi todos sus contemporáneos, la influencia de los modelos legados por la Revolución [Francesa], incluso aun cuando su doctrina económica debería haberle conducido a reconocer la extrema diferencia que existía entre ambas épocas.

Así pues, nos equivocaríamos mucho si buscáramos la auténtica inteligencia del marxismo en los consejos que Marx y Engels dieron a sus contemporáneos: "Pasaron impasibles al lado de los errores más burdos del blanquismo", dice Bernstein; es cierto, aun cuando ello no se deba probablemente tanto a la dialéctica hegeliana como cree el autor alemán.

El marxismo difiere sobre todo del blanquismo en que se aparta del *concepto de Partido*, que era capital en la concepción de los revolucionarios clásicos, para volver al *concepto de clase*; pero en él no encontramos ya la noción de clase vaga y vulgar del sociólogo, considerada como un amontonamiento de gentes de la misma condición; encontramos, en cambio, una sociedad de productores, que han adquirido las ideas que convienen a su estado y que se contemplan a sí mismos como poseedores de una unidad absolutamente análoga a la de las unidades nacionales. No se trata ya de dirigir al pueblo, sino de llevar a los productores a que piensen por sí mismos, sin la ayuda de una tradición burguesa.

b) El Partido tiene por objeto, en todo tiempo y país, conquistar el Estado y utilizarlo lo mejor posible en función de los intereses del Partido y de sus aliados. Hasta hace muy poco, los marxistas enseñaban que, por el contrario, ellos querían suprimir el Estado; esta doctrina era presentada con un lujo de detalles, y a veces incluso de paradojas, que no dejaba lugar a duda alguna sobre su pensamiento. Naturalmente, las cosas han cambiado de aspecto en cuanto los éxitos electorales han conducido a los dirigentes socialistas a darse cuenta de que la posesión del poder ofrece grandes ventajas, aun cuando esta posesión sea mínima, como la que puede obtenerse mediante la conquista de los Ayuntamientos. El espíritu de Partido ha vuelto a ocupar su lugar en el marxismo, y ello a consecuencia de una razón meramente material: la organización de los obreros socialistas en Partido político.

En el *Aperçu sur le socialisme scientifique*, escrito en 1883 por Gabriel Deville, e impreso como introducción de su análisis de *El Capital*, puede leerse: "El Estado no es –en contra de lo que expresa cierto burgués que ha entrado en el Partido Socialista como gusano en fruta, para contentar sus apetitos malsanos desorgani-

zándole– el conjunto de los servicios públicos ya constituidos, es decir, algo que no necesita más que de correcciones aquí y allá. No se trata de perfeccionar el Estado, sino de suprimirlo... Es mal sistema, para destruir una cosa, empezar por fortificarla. Y favorecer el acaparamiento por parte del Estado de los medios de producción, es decir, de dominación, es aumentar su fuerza de resistencia". Podrían citarse muchas otras opiniones, emitidas en la misma época, sobre el peligro que el progreso de los servicios públicos hace correr al socialismo.

Estoy convencido de que si Engels escribió su libro sobre "los orígenes de la familia, de la propiedad privada y del Estado" es porque deseaba fervientemente mostrar, con el auxilio de la Historia, que la existencia del Estado no es tan necesaria como lo piensan muchas personas. Pueden leerse en él, por ejemplo, estas conclusiones: "En un cierto grado del desarrollo económico, que estaba necesariamente ligado a la escisión de la sociedad en clases, esta escisión hizo del Estado una necesidad. Nos acercamos a grandes pasos a un grado de desarrollo de la producción en el que no sólo la existencia de esas clases ha dejado de ser una necesidad, sino que se ha convertido en un decidido obstáculo a la producción. Las clases desaparecerán tan fatalmente como surgieron. Y *con ellas se hundirá inevitablemente el Estado*. La sociedad, que organizará la producción sobre la base de una asociación libre e igualitaria de productores, transportará toda la maquinaria del Estado a lo que será en adelante su destino: el Museo de Antigüedades".

Para comprender correctamente la transformación que ha tenido lugar en el pensamiento socialista, es preciso examinar cuál es la composición del Estado moderno. Es un cuerpo de intelectuales que se encuentra investido de privilegios y que posee medios a los que se califica de políticos para defenderse contra los ataques que le lanzan otros grupos de intelectuales ávidos de poseer los beneficios que se derivan de los empleos públicos. Los Partidos se crean para conquistar esos empleos y son análogos al Estado. Se podría, pues, precisar la tesis que Marx formuló en el Manifiesto Comunista: "*Hasta ahora, todos los movimientos sociales*, afirma, *han sido llevados a cabo por minorías en favor de minorías*": nosotros

diríamos que todas nuestras crisis políticas consisten en la sustitución de intelectuales por otros intelectuales; así pues, ellas tienen siempre como resultado el mantenimiento del Estado, y a veces incluso su reforzamiento, al aumentar el número de quienes están co-interesados en él.

Marx oponía la revolución proletaria a todas aquéllas de las cuales la Historia conserva recuerdo; concebía que esta revolución futura debería hacer desaparecer "toda la superestructura de capas que forma la sociedad oficial". Un fenómeno semejante comporta la desaparición de los intelectuales y, sobre todo, de sus fortalezas, que son el Estado y los Partidos políticos. En la concepción marxista, la revolución es hecha por los productores, que, acostumbrados al régimen de taller de la gran industria, reducen a los intelectuales a no ser más que empleados que habrán de cumplir las menores necesidades posibles. Todos sabemos que, en efecto, se considera que un negocio está bien dirigido cuanto menos personal administrativo tiene.

Se pueden encontrar numerosos testimonios relativos a las opiniones de Marx sobre los intelectuales en la circular de la Internacional del 21 de julio de 1873; importa poco que los hechos de los cuales se acusa a los amigos de Bakunin sean o no rigurosamente exactos; lo que únicamente importa es la opinión que Marx tiene sobre esos hechos. El blanquismo al completo, con sus burgueses Estados Mayores, resulta condenado con la más dura energía.

Marx reprocha en ella a su adversario haber formado una asociación política tan fuertemente autoritaria, que uno podría creer que está inspirada en el espíritu bonapartista. "Hemos, pues, reconstituido, a más y mejor, todos los elementos del Estado autoritario, e importa poco que llamemos a esta máquina *comuna revolucionaria organizada de abajo a arriba*. El nombre no cambia nada". En cabeza de esta asociación se encontraban promotores contra los cuales, en especial, estalla la cólera de Marx: "Decir que los cien hermanos internacionales deben servir de intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares es cavar un abismo infranqueable entre la idea revolucionaria y los instintos populares; es proclamar la imposibilidad de reclutar esos cien

guardias en otro lugar que no sean las clases privilegiadas". Así, un Estado Mayor de burgueses revolucionarios, que trabajan sobre las ideas y dicen al pueblo lo que éste debe pensar; y un ejército popular que sigue siendo, según expresión de Marx, *carne de cañón.*

Sobre todo, se encuentran reproches violentos contra los "aliancistas" italianos; Bakunin se había felicitado, en una carta del 5 de abril de 1872, de que existiera en Italia "una juventud ardiente, enérgica, sin carrera, sin salidas, que se zambullía a cuerpo descubierto en el socialismo revolucionario"; Marx hacía a este respecto las siguientes precisiones: "Todas las pretendidas secciones de la Internacional italiana están dirigidas por abogados sin pleitos, médicos sin pacientes y sin ciencia, estudiantes de billar, viajantes y otros empleados de comercio y, principalmente, periodistas de diarios de escasa audiencia... Apoderándose de puestos oficiales en las secciones, la Alianza consigue forzar a los obreros italianos a pasar a manos de aliancistas desclasados, que, en la Internacional, encuentran una carrera y una salida".

Es difícil mostrar mayor repugnancia por la invasión de las organizaciones proletarias por parte de intelectuales que aportan a ellas las costumbres de los *aparatos políticas.* Marx ve con claridad que una manera semejante de proceder no puede conducir a la emancipación del mundo de los productores; ¿cómo podrían éstos poseer la capacidad necesaria para dirigir la industria, si se ven obligados a ponerse bajo la tutela de políticos para organizarse? Hay ahí un absurdo que no podía dejar de parecerle escandaloso a Marx.

c) Probablemente, Bernstein no se equivoca cuando estima que Marx se había visto conducido a mostrar simpatía por el blanquismo como consecuencia de la semejanza que él creía percibir entre la revolución blanquista y el cambio brusco que la dialéctica hegeliana le había llevado a concebir en la historia reciente; pero Bernstein yerra cuando piensa que hay una analogía fundamental entre las ideas blanquistas y las concepciones deducidas por Marx del hegelianismo; no hubo más que una analogía accidental que se debe al giro que dieron los acontecimientos en 1848. En esta época, se plagiaba tanto como se podía la Revolución [Francesa], y más tarde Marx tuvo que calificar de farsa esta imitación de los

hombres de 1793. Los blanquistas, que no estaban muy sobrados de ideas, no veían dificultad alguna en proceder como en los tiempos del Terror: medidas dictatoriales en favor de los pobres, proscripciones y convulsiones tan rápidas, que todo regreso de los adversarios por la fuerza exigiría una contrarrevolución tan sangrienta como habría podido serlo la propia revolución. El blanquismo sabía que no tenía mucha influencia en el país; tenía, pues, que poseer un programa de revolución concentrada y quería dar el salto a una era nueva con la misma facilidad que se hace suceder a dos contrarios en la dialéctica hegeliana.

El blanquismo no estaba necesariamente ligado a la idea de una revolución absoluta; como todos los Partidos, tuvo que adoptar una actitud variable según sus intereses políticos. El día en el que quedó claro en Francia que el apoyo de un diputado socialista revolucionario era útil, el Partido blanquista no despreció los medios de influencia que podía extraer de sus relaciones con el Gobierno.

La manera de concebir la revolución que Marx se había visto conducido a formarse en virtud de la dialéctica hegeliana hace imposible esta evolución que el blanquismo sí ha sufrido, como debe sufrirla todo Partido político. Bernstein ataca mucho a esta dialéctica hegeliana, porque concentra la revolución en un único acto, lo que le parece poco compatible con las necesidades de la vida política en nuestros países modernos. Si hubiera ido al fondo de las cosas, habría reconocido algo aún más importante: que su maestro concibió siempre la revolución bajo una forma mítica y que, como consecuencia de ello, el acuerdo entre el marxismo y el blanquismo era sólo aparente. El primero habla de una convulsión ideal, que expresa en imágenes, mientras que el segundo habla de un cambio que él mismo pretende dirigir en función de las circunstancias que se presenten.

El penúltimo capítulo del primer volumen de *El Capital* no puede dejar ninguna duda sobre cuál era el pensamiento íntimo de Marx; éste representa la tendencia general del capitalismo por medio de fórmulas que serían, muy a menudo, francamente discutibles si fueran aplicadas literalmente a los fenómenos actuales; podría decirse –y se ha dicho– que las esperanzas revolucionarias

del marxismo eran vanas, puesto que los rasgos de ese cuadro han perdido su realidad. Se ha vertido infinidad de tinta a propósito de esa catástrofe final que debería estallar como consecuencia de una revuelta de los trabajadores. Sin embargo, no hay que tomar ese texto en su sentido literal; estamos en presencia de lo que yo he llamado un *mito social*; tenemos un boceto fuertemente coloreado que da una idea muy clara del cambio, pero ningún detalle del mismo debería ser debatido como si se tratara de un hecho histórico previsible.

Si analizamos cómo se ha preparado siempre el espíritu para una revolución, es fácil reconocer que siempre ha recurrido a mitos sociales, cuyas fórmulas han variado según los tiempos. Nuestra época exige una literatura más sobria que la que se utilizaba en otro tiempo, y Marx tuvo el mérito de desembarazar su mito revolucionario de todas las fantasmagorías que a menudo han hecho que se buscara el país de Jauja.

El mito no se presta en absoluto a la descomposición del cambio en fases sucesivas con las cuales se pueda hacer una serie y que, desplegadas sobre un largo espacio de tiempo, puedan a su vez ser contempladas como integrantes de una revolución. Esta transformación es necesaria en toda acción que esté dirigida por un Partido político y se ha llevado a cabo allá donde los socialistas han entrado en el Parlamento; pero es imposible con el mito marxista, que ofrece la revolución en bloque, como un todo indivisible.

VI

Renacimiento de la idea revolucionaria: papel de F. Pelloutier – Reacción del sindicalismo sobre los marxistas – Depuración del marxismo – Huelga general – La democracia y el trade-unionismo protegido – Imposibilidad de prever el futuro – Los renacimientos

El análisis precedente nos conduce a reconocer que el marxismo no tendría forma alguna de transformarse como pensaba Bern-

stein: no podría ser conciliado con una teoría de la organización industrial y política, ni tampoco con una doctrina de la justicia que permitiera juzgar a los jefes de talleres o a los Jefes de Estado. Al estar completamente confinado en la preparación del proletariado revolucionario, no es apto para razonar sobre los patronos de la sociedad, de los cuales los utópicos no paraban de ocuparse. Debería decirse de él que es una *filosofía de brazos* y no una *filosofía de cabezas*, porque sólo una cosa ocupa su pensamiento: llevar a la clase obrera a comprender que todo su futuro depende de la noción de lucha de clases; comprometerla en una vía en la que encuentre los medios, organizándose para la lucha, de ponerse en situación de poder prescindir de los patronos; persuadirla de que no debe en absoluto tomar ejemplos de la burguesía. Por otro lado, el marxismo no podría ser confundido con los Partidos políticos, por muy revolucionarios que sean, porque éstos están obligados a funcionar como los Partidos burgueses, modificando su actitud según las circunstancias que imponen las circunstancias electorales y llevando a cabo, si es preciso, compromisos con otros grupos que tienen clientelas electorales análogas, mientras que el marxismo se mantiene invariablemente ligado a la consideración de una revolución absoluta.

Se podría haber pensado, hace algunos años, que el tiempo del marxismo había pasado y que éste debía hacer cola, como muchas otras doctrinas filosóficas, en la necrópolis de los dioses muertos; tan sólo un accidente podía devolverle a la vida; era preciso para ello que el proletariado se organizara con intenciones claramente revolucionarias, es decir, manteniéndose completamente al margen de la burguesía.

Diversas circunstancias condujeron a algunos hombres, que habían visto de cerca las formas de proceder de los políticos, a intentar hacer un esfuerzo en tal sentido; es extremadamente notable el hecho de que no conocieran el marxismo más que de una manera bastante superficial; habían leído sin duda los folletos y los diarios "guesdistas" en los que no habían encontrado nada que pudiera darles satisfacción; las fórmulas en las que era resumido el marxismo en Francia les parecían inútiles, falsas o susceptibles de confundir las ideas.

Uno de los propagandistas del sindicalismo revolucionario y antipolítico fue Fernand Pelloutier, sobre cuyos méritos jamás se insistirá demasiado. "Desaparecido en la flor de la vida por una enfermedad atroz y muerto en condiciones cercanas a la miseria –he escrito en otro lugar– Pelloutier no ha dejado en sus escritos más que una débil muestra de lo que habría podido producir; pero, cuando llegue la hora de la justicia histórica, se rendirá homenaje a las muy importantes empresas que él había comenzado; y este gran socialista será ilustre, en tanto que, desde largo tiempo, se habrá olvidado a ésos que ocupan las primeras filas de nuestros Parlamentos y que representan el socialismo ante los ojos de los maravillados burgueses"

Pelloutier tenía un sentido muy claro de la necesidad que se impone de basar el socialismo en una separación absoluta de las clases y en un abandono de *toda esperanza de renovación política;* veía en las Bolsas de Trabajo la organización más completa de las tendencias revolucionarias del proletariado; invitó, en 1900, a todos aquéllos que no querían alistarse en el "Partido" a "continuar más metódicamente que nunca la obra de educación moral, administrativa y técnica necesaria para hacer viable una sociedad de hombres libres". Es preciso, decía en ese mismo folleto, "probar experimentalmente a la masa obrera, en el seno de sus propias *instituciones,* que un *gobierno de sí misma y por sí misma es posible,* y también armarla, instruyéndola sobre la necesidad de la revolución, contra las debilitantes sugestiones del capitalismo".

Siguiendo de cerca esta organización del sindicalismo revolucionario y contrario a los políticos, algunos hombres, que habían reflexionado sobre el marxismo durante mucho tiempo, percibieron que el nuevo movimiento ofrecía singulares analogías con ciertas partes de la doctrina de su maestro; constataron así que los dirigentes de los Partidos Socialistas no sabían decir sobre esas cuestiones más que cosas de una vaguedad realmente desesperante. Hasta entonces, se había reivindicado para el marxismo la inteligencia de la preparación revolucionaria del proletariado; y uno se encontraba con que sus doctores se mostraban desorientados ante una organización concebida de acuerdo con el principio de la lucha de clases en-

tendido de manera estricta. Para salir del apuro, estos doctores denunciaban con indignación lo que consideraban una ofensiva vuelta del anarquismo, porque muchos anarquistas entraron, bajo consejo de Pelloutier, en los sindicatos y en las Bolsas de Trabajo; pero las palabras importan poco a quienes quieren ir al fondo de las cosas; la cultura de las etiquetas es buena sólo para los parlamentarios.

Sólo lentamente pudo adquirir la *nueva escuela* una idea clara de su independencia respecto de los viejos Partidos Socialistas; no pretendía crear un nuevo Partido que fuera a disputar a los demás su clientela obrera; su ambición era muy distinta, era comprender la naturaleza de un movimiento que le parecía ininteligible a todo el mundo. Procedió de manera muy diferente a como lo hacía Bernstein; rechazó poco a poco todas las fórmulas que procedían bien del utopismo, bien del blanquismo; purgó así al marxismo tradicional de todo lo que no era específicamente marxista y no pretendió conservar de él más que lo que era, a su juicio, el nudo de la doctrina, lo que asegura la gloria de Marx.

Los autores que habían criticado a Marx, le habían reprochado a menudo haber hablado mediante un lenguaje lleno de imágenes que no les parecía el adecuado para una investigación que tenía la pretensión de ser científica. Por el contrario, son las partes simbólicas, que antaño se contemplaban como portadoras de un valor dudoso, las que representan el auténtico valor de su obra. Sabemos hoy, por enseñanzas recibidas de Bergson, que el movimiento se expresa sobre todo por medio de imágenes, que el pensamiento fundamental de un filósofo se envuelve en fórmulas míticas, y que la metafísica no puede servirse de ningún modo del lenguaje que le conviene a la ciencia. Por otra parte, la *nueva escuela* pudo llegar a una completa comprensión del sindicalismo revolucionario precisamente recurriendo a esos pasajes durante tanto tiempo despreciados.

Y así encontramos que la catástrofe –que era piedra de escándalo para los socialistas que querían poner al marxismo de acuerdo con la práctica de los políticos de la democracia– se corresponde perfectamente con la huelga general que, para los sindicalistas revolucionarios, representa el advenimiento del mundo futuro. No

cabe acusar a éstos de haberse dejado engañar por la dialéctica hegeliana; y, como rechazan la dirección de los políticos, incluídos los más avanzados, tampoco son imitadores del blanquismo. Nos vemos así llevados, mediante la observación de los hechos que se manifiestan en el proletariado, a comprender el valor de las imágenes empleadas por Marx y éstas, a su vez, nos permiten apreciar mejor el alcance del movimiento obrero.

De igual forma, la noción de lucha de clases había permanecido bastante vaga en la medida en que no se había tenido en mente organizaciones obreras concebidas como lo hacía Pelloutier, organizaciones de producción que se ocupan de sus propios asuntos sin tener necesidad de recurrir a las luces que poseen los representantes de las ideologías burguesas. En el folleto que ya he citado, Pelloutier exponía así la situación de sus amigos: "Proscritos del Partido, porque, aunque no menos revolucionarios que Vaillant o que Guesde, y tan resueltamente partidarios como ellos de la supresión de la propiedad individual, somos por añadidura lo que ellos no son: revolucionarios a todas horas, hombres sin dios, sin patrón y sin patria, enemigos irreconciliables de todo despotismo, moral o material, individual o colectivo, ¡es decir, de las leyes y de las dictaduras, incluida la del proletariado!". Una gente que está animada de tales sentimientos no puede hacer otra cosa que poner en práctica, de la forma más rigurosa, la doctrina de la lucha de clases.

Los esfuerzos que, tras el "affaire" Dreyfus, ha hecho el Gobierno francés para gozar del favor de los hombres más influyentes del mundo obrero han contribuido mucho a aclarar la naturaleza de las relaciones que existen entre el socialismo y la democracia. Dado que hoy el mundo está en plena evolución, era imposible que no se considerara a la democracia como una etapa entre la sociedad aristocrática del Antiguo Régimen y el socialismo: nobles, burgueses, pequeñoburgueses, obreros; la escala descendente de las fortunas debía estar en correspondencia con un movimiento tendente al Gobierno de los más pobres. Marx creía que el mundo democrático ofrece la ventaja de que, al no encontrarse ya la atención de los obreros absorbida por las luchas contra la realeza o la

aristocracia, la noción de lucha de clases se vuelve entonces mucho más fácil de comprender. La experiencia nos enseña, por el contrario, que la democracia puede trabajar eficazmente para impedir el progreso del socialismo, orientando el pensamiento obrero hacia un trade-unionismo protegido por el Gobierno. Desde que tenemos ante nuestros ojos las dos formas opuestas de organización sindical, ese peligro que trae consigo la democracia aparece muy claramente.

Uno se ve así llevado a contemplar con desconfianza las revoluciones políticas; éstas no son posibles sin que el Partido que triunfa tenga detrás de sí a las masas obreras organizadas; una campaña realizada en común contra el poder anuda las relaciones que pueden preparar una evolución del sindicalismo hacia el trade-unionismo protegido. Los católicos despliegan los mayores esfuerzos para agrupar a los obreros en sindicatos a los que prometen el oro y el moro, con la esperanza de meter miedo a los políticos radicales y salvar así a la Iglesia. El "affaire" Dreyfus puede ser muy comparado con una revolución política, y habría tenido como resultado una deformación completa del socialismo si la entrada de muchos anarquistas en los sindicatos en esa época no hubiera orientado a éstos en la vía del sindicalismo revolucionario y reforzado la noción de lucha de clases.

No cabe esperar que el movimiento revolucionario pueda seguir jamás una dirección convenientemente determinada por adelantado; que pueda ser conducido siguiendo un hábil plan, como en la conquista de un país; que pueda ser estudiado científicamente de otra forma que en su presente. Todo en él es imprevisible. Por ello, no vale la pena rebelarse contra los acontecimientos cuya naturaleza parece alejar el día de la victoria, como hacían tantas veces los viejos téoricos del socialismo.

Hay que ser conscientes de que se encontrarán muchas desviaciones que parecerán poner todo en cuestión; habrá tiempos en los que se creerá haber perdido todo aquello que se consideraba definitivamente adquirido; incluso el trade-unionismo parecerá triunfar en ciertos momentos. Justamente en razón de este carácter del nuevo movimiento revolucionario, hay que evitar dar fórmulas

que no sean fórmulas míticas; la desilusión producida por la desproporción que existe entre el estado real y el estado esperado podría dar lugar al desaliento; la experiencia nos enseña que muchos excelentes socialistas se han visto así llevados a abandonar el Partido.

Cuando el desaliento venga a sorprendernos, acordémosnos de la Historia de la Iglesia, una Historia extraña que desconcierta todos los razonamientos de los políticos, de los eruditos y de los filósofos, que uno podría creer a veces que se encuentra dirigida por un genio irónico al que le divertiría acumular absurdo tras absurdo, y en la cual el desarrollo de las instituciones ha sido atravesado por miles de accidentes. Muchas veces la gente más reflexiva ha podido afirmar que su desaparición no era ya más que un problema de poco tiempo; y, sin embargo, esas agonías aparentes se veían seguidas de rejuvenecimientos.

Los apologistas del catolicismo se han visto tan impresionados por la incoherencia que presenta esta Historia, que han pretendido que no habría manera de explicarla sin hacer intervenir los designios misteriosos de la Providencia. Yo veo las cosas de una forma más sencilla; yo considero que la Iglesia se ha salvado a pesar de los errores de sus jefes, gracias a organizaciones espontáneas; en cada proceso de rejuvenecimiento, fueron creadas nuevas órdenes religiosas que sostuvieron el edificio en ruinas y que incluso lo levantaron aún más alto. Este papel de los monjes no deja de tener analogías con el de los sindicatos revolucionarios que salvan el socialismo; las desviaciones hacia el trade-unionismo, que son una amenaza siempre vencible por el socialismo, recuerdan a esos relajamientos de las reglas monásticas que acaban por hacer desaparecer la separación que los fundadores habían querido establecer entre sus discípulos y el mundo.

La naturaleza de la prodigiosa experiencia que nos ofrece la Historia de la Iglesia vale muy bien para animar a aquéllos que tienen grandes esperanzas en el sindicalismo revolucionario y que aconsejan a los obreros no buscar ninguna hábil alianza política con los Partidos burgueses. Porque la Iglesia ha sacado más beneficio de los esfuerzos que tendían a separarla del mundo, que de las alianzas concertadas entre Papas y príncipes.

*5.– Prefacio a "La interpretación económica de la Historia" de Edwin R.A.Seligman (1911)**

PREFACIO

Hasta el momento, los filósofos no han podido ponerse de acuerdo sobre el sentido exacto que se le debe atribuir a las tesis reunidas habitualmente bajo la rúbrica de materialismo histórico, ni sobre la mejor manera de utilizarlas en las investigaciones de carácter erudito, ni sobre el valor científico de las inducciones a las que se han visto conducidos los autores que las han adoptado. Los apuros que ha encontrado la crítica habrían sido mucho menores si ésta se hubiera remitido a las circunstancias a causa de las cuales esas fórmulas –tan célebres y, sin embargo, tan mal comprendidas habitualmente– fueron construidas. Si se hubiera procedido de esta manera, las doctrinas marxistas se habrían visto esclarecidas merced a la propia luz que ellas mismas recomiendan proyectar sobre la Historia; por otro lado, me parece innegable que no se puede profundizar realmente en un sistema filosófico considerable si no se le somete a él mismo a la prueba de sus propios principios metodológicos; nadie sostiene que el marxismo sea uno de esos sistemas que sólo pueden ser juzgados mediante las normas de una vaga crítica.

---

* Traducido por Alberto Fernández

En contra de lo que tan temerariamente han afirmado muchos de los escritores que reclaman ser sus intérpretes autorizados, Marx no se preocupó en absoluto por los ambiciosos fines que éstos pretenden alcanzar siguiendo lo que ellos mismos llaman las reglas del materialismo histórico; tampoco concedió derechos de interpretación universal, capaces de suministrar la explicación de todos los grandes acontecimientos a los sabios que estudian una época cualquiera. Existe una buena razón para que su meta fuera otra: y es que no parece que Marx tuviera más que conocimientos bastante rudimentarios sobre una notable parte del pasado histórico y, muy especialmente, sobre la antigüedad clásica; y poseía el suficiente sentido común como para no arriesgarse a enunciar leyes que habrían podido ser discutidas con demasiada facilidad.

Por el contrario, Marx concentró preferentemente su pensamiento en una catástrofe que, según su punto de vista personal, debía provocar el derrumbamiento del régimen capitalista en un breve plazo; quiso instruir a los hombres que compartían, de manera más o menos completa, sus presentimientos sobre el destino del mundo moderno; y, así, se vio obligado a mezclar, de una manera a menudo demasiado íntima, concepciones que trataban de esclarecer muy específicamente el desarrollo histórico y consideraciones destinadas únicamente a los socialistas de su tiempo.

Aquel teórico del método histórico que quisiera escribir un tratado inspirándose en ideas marxistas debería comenzar por dejar de lado todo lo que es específicamente revolucionario. Y pongo bajo esta rúbrica todo lo que Marx dijo para persuadir a sus amigos de que podían tener plena confianza en el anunciado advenimiento de la catástrofe; todo lo que dijo para mostrarles bajo qué forma era más conveniente señalar los vicios de la sociedad capitalista a las gentes habituadas a reflexionar sobre los asuntos sociales, con el fin de atraerles así al socialismo; todo lo que dijo para darles, en fin, consejos de prudencia. Y, sobre lo que quedara de la enseñanza marxista, habría que llevar a cabo una severa clasificación de las fórmulas, porque éstas presentan valores muy diversos para el historiador: en ocasiones, pueden ser aplicadas, sobre poco más o menos, a todas las épocas, conduciendo así a las

raíces fundamentales de las explicaciones que se pretenden descubrir; en otras, no pueden ser empleadas más que con prudencia y para épocas determinadas; y, a veces, no nos revelan más que aspectos muy accesorios de los fenómenos que abordan.

* * * * *

El prefacio que Marx colocó en 1859 como introducción de la *Crítica de la Economía Política* está eminentemente destinado a mostrar cómo las preocupaciones socialistas del autor ocupaban más espacio en su espíritu que la idea de construir una filosofía de la Historia. Por otro lado, él mismo nos enseña, en el fragmento autobiográfico que encierra ese documento, que todos sus trabajos estaban dominados por el deseo de aclarar las dudas que se pudieran concebir en relación con las doctrinas socialistas más comunes.

De acuerdo con Marx, pueden establecerse cuatro grandes divisiones en la formación del mundo económico actual: ha habido una época asiática, la antigüedad clásica, el feudalismo y la burguesía moderna; todo ello forma, según su estimación de valores, una prehistoria; estamos llegando ahora al fin de los tiempos que han estado caracterizados por los antagonismos que se encuentran en el seno de los procesos de producción; una revolución engendrará un sistema nuevo que se habrá deshecho de esos antagonismos, acerca de cuya Historia Marx creía en 1859 que no había previsión alguna que proponer. Un poco más arriba, traza un esquema de la revolución; si tomáramos el texto de manera literal, ese esquema podría explicar el tránsito de una época cualquiera, de las cuatro antes mencionadas, a la siguiente.

"En un cierto grado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes (*gerathen in Widerspruch mit den vorhandenen Produktions verhaeltnissen*) o, incluso, si nos situamos desde el punto de vista jurídico, con las relaciones de propiedad bajo las cuales aquéllas habían progresado hasta entonces (*mit den*

Eigenthumsverhaeltnissn innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten). En lugar de ser las formas de desarrollo de las fuerzas productivas (*Aus Entwicklungsformen der Productivkraefte*), esas relaciones se convierten en sus propias cadenas (*schlagen in Fesseln derselben um*). Entonces, comienza una época de revolución social. Con el cambio de la base económica (*Mit der Verhaenderung der oekonomischen Grundlage*) se conmociona, más o menos rápidamente, toda la gigantesca superestructura (*waelzt sich der ganze ungeheure Ueberbau um*)".

Es evidente que esta descripción no se puede aplicar de ninguna manera a las dos primeras transiciones históricas; no podría hacernos comprender cómo la economía de la antigüedad clásica sucedió a la del mundo oriental, ni arroja luz alguna sobre la Europa pre-feudal. Este cuadro estaba evidentemente inspirado en la Historia de la Revolución Francesa; por otro lado, no puede existir ninguna duda sobre este punto si recordamos el pasaje del *Manifiesto Comunista* en el que Marx, doce años antes, había hablado de esta transformación:"Los medios de producción y distribución (*Produktions und Verkehrsmittel*) sobre la base de los cuales se ha formado la burguesía fueron engendrados (*erzeugt*) en la sociedad feudal. En un cierto grado del desarrollo de estos medios de producción y distribución, las relaciones mediante las cuales la sociedad feudal producía y comerciaba, la organización feudal de la agricultura y la manufactura –en una palabra, las relaciones feudales de propiedad– dejaron de estar en correspondencia con las fuerzas productivas ya desarrolladas (*entsprachen den schon entwickelten Productivkraeften nicht mehr*). Bloquearon (*hemmten*) la producción en lugar de favorecerla (*foerdern*). En suma, se transformaron en cadenas (*Sie verwandelten sich in eben so viele Fesseln*). Debían ser rotas: fueron rotas (*sie wurden gesprengt*)".

Inmediatamente después de describir así la obra realizada por la Revolución Francesa, Marx pasa a los hechos que se producen ante los ojos de sus lectores, y los expone destacando las analogías que cree encontrar entre el tiempo presente y el final del siglo XVIII; espera llevarles así a considerar la proximidad de una catástrofe como algo extremadamente verosímil:

"Las relaciones burguesas de producción y de distribución (*Die bürgerlichen Produktions und Verkehrverhaeltenisse*), las relaciones burguesas de propiedad, la sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir como por encantamiento (*hervorgezaubert hat*) tan poderosos medios de producción y distribución, se parece al brujo que ya no puede dominar las fuerzas subterráneas a las que ha conjurado...Las fuerzas productivas que tiene a su disposición no sirven ya para mejorar (*Befoerderung*) las relaciones burguesas de propiedad. Muy al contrario, se han vuelto demasiado poderosas para estas relaciones; entran en contradicción con ellas (*von ihnen gehemmt*); si superan este obstáculo (*dies Hemmnitz überwinden*), lanzarán al desorden (*bringen in Unordnung*) a toda la sociedad burguesa; pondrán en peligro (*gefaehrden*) la existencia de la propiedad burguesa". Marx estima que la sociedad no puede superar las crisis más que mediante un procedimiento bárbaro, que consiste en suprimir una buena parte de las fuerzas productivas, o bien mediante el descubrimiento de nuevos mercados –procedimiento más prudente en apariencia, pero muy peligroso, ya que tiende a suscitar la creación de nuevas fuerzas productivas, haciendo así más graves las crisis futuras–. Concluye de esta manera: "las armas (*Waffen*) con las cuales la burguesía derribó al feudalismo se vuelven ahora contra la burguesía".

A causa de las semejanzas que él cree encontrar entre la situación de 1847 y la de 1789, Marx piensa haber dejado bien sentado que, con toda probabilidad, se producirá una catástrofe en cuanto el proletariado, organizado como potencia política, esté en condiciones de utilizar las armas que la burguesía ha forjado.

Sin duda, hoy encontraríamos muy pocas personas dispuestas a considerar como satisfactorias estas analogías que Marx consideraba tan demostrativas. Admitiendo incluso que las crisis se produzcan según el cuadro que el trazó, se pueden oponer a su tesis objeciones que la arruinan de arriba a abajo:

1º. El Antiguo Régimen, por su fiscalidad mal establecida, por las costumbres feudales y por su embrollada reglamentación, impedía a menudo el nacimiento de fuerzas productivas; Marx nos habla, para el tiempo presente, de males que se manifiestan a



intervalos bastante alejados entre sí y como consecuencia de una exagerada creación de fuerzas productivas.

Las crisis provocan el cierre de fábricas, la ruina de los patronos, la miseria de numerosos trabajadores; crean pobreza, pero de una manera muy distinta a como la creaba el Antiguo Régimen.

Teóricamente, amenazan la existencia de la propiedad, ya que el carácter esencial de la propiedad burguesa es la estabilidad y en los países (como América) en los que las crisis son frecuentes, la riqueza ofrece, por el contrario, un carácter fluido. La burguesía creía que el Código Civil le había asegurado a su propiedad una seguridad perfecta, de la que –al menos teóricamente– carecía antes de la Revolución. En definitiva, la supuesta proximidad entre los viejos tiempos y los tiempos actuales resulta ser más bien lejanía.

Todos los males de las crisis se remontan a errores cometidos durante los años de prosperidad en relación con las necesidades que deben ser satisfechas; los excesos pueden llegar a ser extremadamente graves en aquellos pueblos que llevan el espíritu de la competencia hasta el delirio; por esta razón, Marx hace responsable de las crisis a la propiedad individual. Sin embargo, no resulta posible concebir cómo podrán desaparecer esos errores que las engendran, mientras el espíritu humano siga siendo tan sensible a las excitaciones del azar; el azar jamás podrá desaparecer de la esfera del consumo, aunque sólo sea en razón de los accidentes climatéricos. La propiedad privada no es la única responsable de los desastres descritos por Marx y, por lo tanto, no puede ser comparada con la propiedad directa feudal.

2º. La Revolución Francesa quiso apartar del camino que recorrían los productores, a aquella gente que les molestaba y que no tenía ningún papel útil en la producción; los empresarios extrajeron un enorme beneficio de la independencia así conquistada. La revolución proletaria que Marx esperaba debería apartar, por su parte, a esos empresarios y entregar las fuerzas productivas a una clase que no había tenido jamás hasta entonces ninguna influencia en la dirección de los negocios. Puede, pues, afirmarse que existe una contradicción entre los dos grandes tipos de convulsiones que Marx identificaba.

3º. Para comodidad de su tesis, Marx redujo la Revolución Francesa a una mera supresión de los derechos feudales, supresión que habría sido efectuada con el objetivo de favorecer el progreso de la producción. Si uno reflexiona sobre la importancia de esta operación y sobre la importancia que tendría la supresión del capitalismo, queda aterrado ante la prodigiosa diferencia cuantitativa que existe entre estas dos cosas que Marx encuentra tan análogas; ¡en 1789, ese proceso no afectaba más que a una cincuentena de millones de francos anuales!

Si la Revolución hubiera tenido por meta esencial la que Marx le atribuía, nuestros padres habrían hecho muy mal al escoger la solución que adoptaron; muchos economistas han demostrado que la liquidación del feudalismo fue realizada en otros países mediante procedimientos que han tenido consecuencias menos pesadas sobre el futuro de sus pueblos respectivos que las de la Revolución Francesa. La desaparición del régimen señorial tuvo en ellos tantas ventajas para los productores, que éstos pudieron pagar su liberación sin problemas. Así pues, si la aproximación propuesta por Marx fuera válida, deberíamos concluir, siguiendo su analogía, que el tránsito de la economía capitalista a una economía de orden más elevado debería permitir recomprar las empresas actuales y que, en consecuencia, una catástrofe parecida a la de la Revolución Francesa constituiría una solución bárbara.

En 1847, Marx estaba demasiado dominado por sus pasiones revolucionarias como para preocuparse por objeciones semejantes. En 1859 tampoco se ocupó de la Revolución Francesa, sino únicamente de la futura revolución proletaria; habló de ella inspirándose en los cuadros descritos en el *Manifiesto Comunista*; pero dio a su tesis una forma tan abstracta, que no se vió detenido por las dificultades que habría podido plantear un análisis que se hubiera volcado sobre detalles concretos; completó su esquema con una frase relativa a la ruina de las ideologías que no se corresponde con nada de lo que se encuentra en los cuadros de 1847, pero que recuerda, muy brevemente, lo que él mismo había escrito sobre la desaparición de las ideologías que tendría lugar tras la revolución proletaria. En realidad, el esquema no guarda relación alguna con

la Historia, como uno podría creer en un principio, sino con hipótesis sobre el futuro.

* * * * * * *

El *Manifiesto Comunista* había tenido como objetivo principal suministrar a los socialistas las armas necesarias para combatir a los defensores de la burguesía. El esquema revolucionario de 1859 indica con qué vía Marx juzga útil comprometerse a partir de entonces para encontrar buenos argumentos contra el régimen capitalista. Inmediatamente después, indica en qué vías le parece mal entrar; advierte a los socialistas (siempre demasiado dispuestos a debatir en el terreno ideológico) que no se puede juzgar (*beurtheilen*) una época problemática partiendo de las teorías que los propios actores del drama elaboran para explicarse a sí mismos la lucha social; en efecto, a nadie se le ocurre juzgar a un individuo a través de la opinión que él tiene de sí mismo; por el contrario, esas teorías deben ser explicadas mediante el conflicto que existe entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Así, los socialistas deberán limitarse a los argumentos que responden a las indicaciones de este esquema.

Aparecen en seguida tres principios sobre los cuales es muy necesario llamar a la cuidadosa atención de las personas que quieran comprender completamente ese documento. Estos principios, evidentemente, no están destinados a guiar al historiador en sus investigaciones; por otro lado, sus enunciados son tan vagos, que uno podría preguntarse en ocasiones para qué pueden servir; pero es obligado concederles una gran importancia si se les considera como consejos de prudencia dirigidos a los revolucionarios que creen poder forzar la marcha de los acontecimientos mediante una poderosa fuerza de voluntad guiada por una muy rica imaginación creativa. Reglas semejantes no puede ser ofrecidas más que bajo una forma bastante flexible, tanto a causa de sus orígenes, como por la manera en la que han de ser aplicadas. En efecto, se basan

únicamente en algunos hechos que han sido interpretados por gentes que poseen un espíritu particularmente ingenioso. Para que puedan ser utilizadas de una manera conveniente, es preciso que hombres avisados sepan inclinar las enseñanzas del maestro en la dirección de su experiencia personal. No hay nada menos parecido a una Ley que estas advertencias.

Leyendo los tres textos siguientes, es imposible albergar dudas sobre su naturaleza:

1º. "Una formación social jamás desaparece hasta que no se han desarrollado todas las fuerzas productivas que es capaz de contener (*für die sie weit genug ist*)".

2º. "Tampoco nuevas relaciones de producción de un orden más elevado (*neue hoehere Produktionsverhaeltnisse*) vienen a ocupar la plaza de las antiguas relaciones antes de que sus condiciones materiales de existencia (*die materiellen Existensbedingungen derselben*) han madurado en el seno de la antigua sociedad (*im Schootz der alten Gesellschaft selbst ausgebrüttet worden sind*)";

3º "La Humanidad jamás se plantea problemas (*Aufgaben*) que no puede resolver; porque, si miramos las cosas de cerca, nos apercibiremos de que un problema estalla (*entspringt*) solamente allí donde las condiciones materiales de su solución (*die materiellen Bedingungen ihrer Loesung*) ya existen o, al menos, se encuentran ya comprometidas en el proceso que les conducirá a su futuro (*Im process ihres Werdens begriffen sind*)".

Esta última regla está enunciada evidentemente para alejar a los socialistas de la utopía; pero la restricción que ella misma encierra concede mucha libertad; si no hubiera hecho tal restricción, el propio Marx se habría condenado a sí mismo, ya que, un poco más abajo, plantea el problema del antagonismo de clases y anuncia así su solución. "Las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean (*schaffen*) al mismo tiempo las condiciones materiales para la solución de este antagonismo".

El examen crítico de estas advertencias acaba por demostrar que toda esta parte del prefacio de 1859, que comienza con un

esquema revolucionario, no debe ser entendida como una enseñanza del método histórico, sino como una enseñanza de los métodos de debate que se recomiendan a los socialistas.

* * * * * * *

La Economía moderna presenta un carácter que a menudo les ha parecido paradójico a los psicólogos; es capaz de comprender las actividades más comunes de los hombres y, sin embargo, no puede dar lugar al nacimiento de una ciencia que tenga trazas de ser una mecánica racional. Existen otros géneros sociológicos que parecen también comportar – pero de una manera menos completa y menos general – una desaparición de toda consideración psicológica, de manera que se podría comparar a ciertas génesis históricas con génesis psíquicas. Marx escribe, por ejemplo, en *El Capital*: "La legislación de fábrica, esta primera reacción consciente y metódica (*erste bewusse und planmaessige Rückwirkung*) de la sociedad contra su propio organismo, tal y como ha hecho el *movimiento espontáneo* de la producción capitalista (*auf die naturwüchsige Gestalt ihres Produktionsprocesses*), es un fruto tan natural (*eben so sehr ein nothwendiges Produkt*) de la gran industria, como los ferrocarriles, las máquinas automáticas y el telégrafo eléctrico".

Es fácil comprender este texto. Los hombres que habían obligado al Parlamento inglés a votar leyes que limitaban la duración del trabajo en las fábricas habían actuado bajo la influencia de los móviles más diversos; es fácil reconocer, siguiendo en *El Capital* la historia de esta legislación, que el Parlamento no adoptó su decisión por las razones de interés general que los expertos hicieron valer para justificar las reformas que se llevaron a cabo, en el tiempo en el que sus resultados parecieron ser beneficiosos para todo el mundo. Cuando uno trata de desenredar el muy complicado embrollo de esta génesis legislativa, se percibe muy rápidamente que detenerse en los detalles es una pérdida de tiempo;

sería lo mismo que tratar de comprender el progreso de la industria moderna mediante el estudio de las biografías de los inventores a los que se debe el surgimiento de las innumerables máquinas que ella emplea. Las actividades se encuentran en este punto tan enmarañadas, que no tiene interés alguno discernir en los resultados las huellas de las voluntades individuales.

Puede, pues, afirmarse de la economía moderna (y de un número bastante grande de fenómenos sociales) que los movimientos son en ella ciegos, inconscientes o *cuasi-materiales*; acabamos de ver que Marx, en cambio, los llama espontáneos, naturales o necesarios; su terminología me ha parecido, desde hace ya bastante tiempo, proclive a engendrar equívocos.

a) Cuando se estudia la historia de un movimiento sensiblemente ciego, no hay inconveniente alguno en compararlo con las mutaciones que analizan las ciencias naturales; pero ocurre de manera muy diferente cuando se habla de ese movimiento de una manera general, considerándolo a la vez en el pasado y en el futuro. En el primer caso, la terminología marxista es inútil, porque no añade nada a nuestros conocimientos; en el segundo, nos induce a creer, a la manera del pensamiento sofista, que podemos prever el futuro haciendo una analogía con el pasado, como si hubiera una ley física que impusiera al movimiento una misma apariencia en todas las épocas; de esta forma, se consigue que hipótesis que tienen una verosimilitud a veces bastante exigua puedan quedar transformadas en teoremas infalibles.

Puede que los contemporáneos de Marx, al observar cómo se había producido el tránsito desde la pequeña producción a la gigantesca industria, no encontraran inconveniente alguno en permitir que se calificara a ese movimiento de espontáneo, de natural o de necesario, en lugar de calificarlo de ciego, de inconsciente o de cuasi-material. Pero si tomamos como referencia el esquema revolucionario que Marx trazó en el penúltimo capítulo del primer tomo de *El Capital*, reconoceremos muy rápidamente los inconvenientes de la terminología marxista. Se afirma en él que los empresarios industriales son continuamente suprimidos por la competencia que ejercen los potentados del capital, cuyo número no

cesa de disminuir; la miseria de los trabajadores aumenta; el mundo camina hacia una catástrofe; la desaparición de los medios empresariales "se lleva a cabo a través del juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista"; y "la producción capitalista engendra ella misma su propia negación con la fatalidad que preside la metamorfosis de la naturaleza (*erzeugt mit der Nothwendigkeit eines Naturprocesses ihre eigne Negation*)". Nadie hablaría con más seguridad de los resultados de los cálculos astronómicos.

Esta línea sofista de pensamiento ha tenido profundas consecuencias en la propaganda socialista, ya que los revolucionarios han conseguido, gracias a ella, que se tomara por verdades ciertas lo que no eran sino puntos de vista muy problemáticos sobre el futuro; los dirigentes del Partido obtuvieron así la confianza absoluta de sus afiliados; se comprende que quisieran mantener unos equívocos que resultan tan favorables a sus intereses; pero los intereses de la Historia no son los mismos que los de la socialdemocracia y hay que rechazar enérgicamente la utilización, en los estudios históricos, de la terminología marxista de la necesidad .

b) Aunque Marx haya hablado siempre con el mayor de los desprecios de los sociólogos idealistas, su lenguaje se parece a menudo, de extraña manera, al de un hombre que atribuyera a la Historia la misión de ejecutar los decretos de la razón. Hemos visto, en el cuadro que traza de la Revolución francesa, que las cadenas con las cuales el feudalismo había encerrado a la producción debían ser rotas (y fueron rotas); en el penúltimo capítulo del primer tomo de *El Capital*, la esperada catástrofe es presentada como la conclusión de un movimiento de la dialéctica hegeliana; etc.

El propio Marx nos enseñó las razones que le llevaban a adoptar esta terminología; hacia el final del prefacio escrito en 1873 para la segunda edición de *El Capital*, se puede leer: "El proceso de exposición debe distinguirse *formalmente* del proceso de investigación (*muss sich die Darstellungweise formell von der Forschungsweise unterscheiden*). Es objeto de la investigación construir su propio objeto, en todos sus detalles, analizar sus di-

versas formas de desarrollo y descubrir sus relaciones íntimas. Una vez realizada esta tarea, el movimiento real puede ser expuesto en su conjunto (*kann die wirkliche Bewegung entsprechend dargestellt werden*). Si se tiene éxito en ello, de forma tal que la vida del objeto se refleje en su reproducción ideal (*Gelingt diess und spiegelt sich nun das Leben des Stoffs ideell wieder*), ese espejo puede hacer creer que él mismo se trata de una construcción *a priori* (*so mag es aussehn, als habe man es einer Konstruktion a priori zu tun*)."

Así pues, el idealismo no era para Marx más que un artificio retórico que le permite emplear imágenes que dan una impresión particularmente clara del movimiento real. Los discípulos socialistas de Marx no tenían, en general, un espíritu crítico siquiera un poco ejercitado; al oír afirmar que el movimiento social es necesario, y al encontrar descrito ese movimiento en un lenguaje muy parecido al que emplean los profesores de física, creyeron que esas fórmulas estaban rigurosamente adecuadas a una realidad científica.

En la enseñanza de la física, el hábito más extendido es exponer primero las teorías; a continuación, se realizan experiencias para demostrar a los alumnos que la teoría coincide con los fenómenos; pero los alumnos no contemplan en absoluto esas experiencias como una demostración de la teoría; esas experiencias no son, a sus ojos, más que la aplicación de las verdades que la ciencia posee. Los americanos emplean a menudo con éxito un procedimiento pedagógico absolutamente opuesto al anterior; no tratan de exponer los resultados de sus investigaciones, sino de situar a los estudiantes en el camino del *redescubrimiento*; este método es muy conveniente cuando se trata de aplicarlo a personas a las que se quiere inspirar ese espíritu de perpetua inquietud que adopta las características de auténtico tormento en los grandes inventores. En nuestros países, por el contrario, se pretende inspirar al estudiante una perfecta confianza en la ciencia constituída; la experiencia prueba que nuestro método ejerce una fascinación sobre el espíritu tan grande, que se sobrepasa a veces el objetivo inicial y se llega a engendrar una auténtica superstición.

Los dirigentes de la socialdemocracia se han encontrado muy a gusto en medio de las supersticiones que el lenguaje idealista empleado por Marx – y exagerado por sus sucesores – engendraba entre sus afiliados; los socialistas han creído que estaban en posesión de una *especie de astronomía histórica*, descubierta para ellos por genios extraordinarios; el Partido se ha aprovechado del enorme prestigio del que ha disfrutado la ciencia en los últimos tiempos entre todas las clases sociales y que no ha disminuido aún en absoluto en el mundo de la enseñanza primaria. Es muy natural que a los Intelectuales socialistas les atraigan los sofismas que, apartando de sus ingenuos oyentes toda duda espiritual, les entrega sin defensa a su autoridad; pero el auténtico historiador debe temer la terminología marxista que tiende a falsear los caracteres específicos de la Historia.

c) Cuando nos convencemos de que un género de fenómenos pertenece a un tipo determinado de necesidad, quedamos persuadidos, al mismo tiempo, de que esos fenómenos tienen que ser inteligibles, al menos en lo que se refiere a sus aspectos esenciales. Todo el mundo está de acuerdo en este principio; pero muy pocas personas han reflexionado sobre la manera de aplicarlo. En el segundo prefacio de *El Capital*, Marx dice que su método es exactamente el opuesto al método de Hegel. "Para Hegel, el movimiento del pensamiento (*Denkprocess*), que él personifica bajo el nombre de Idea, es el demiurgo de la realidad, que no es sino la forma fenoménica de la Idea (*Demiurg des Wirklichen, das nur seine aeussere Erscheinung bildet*). Para mí, por el contrario, el movimiento del pensamiento no es más que el reflejo del movimiento real, transportado al cerebro del hombre y traspuesto en él (*Bei mir ist ungekehrt das Ideelle nichts andres als das im Menschenkopf umgesetzte und überstzte Materielle*)". De ello resulta, evidentemente, que para hacer inteligible un nuevo género de necesidad, es preciso hacer sobre la razón un trabajo constructivo que la llevará a adaptarse a ese nuevo género.

Este trabajo puede presentar a veces extremas dificultades. Los Griegos nos han transmitido un maravilloso sistema de inteligibilidad que ha pasado la prueba de las ciencias físicas, porque los

Griegos adaptaron la razón al movimiento de cosas invariables, mudas según leyes eternas. Desde que los biólogos aceptaron la hipótesis evolucionista, los filósofos han hecho los mayores esfuerzos para adaptar la razón a un sistema de variación de las especies; no lo han conseguido todavía; Bergson es el único que ha llegado a algunos resultados, merced a una audacia que ha extrañado a más de uno de nuestros contemporáneos.

Hasta que el sindicalismo revolucionario no alcanzó un desarrollo notable, los socialistas no encontraron en el mundo una realidad a la cual pudieran tratar de adaptar la razón; y, sin embargo, querían establecer la inteligibilidad de un movimiento histórico necesario que debe conducir a la catástrofe del capitalismo; casi todos ellos han resuelto esta cuestión de la manera más grosera. Han creído que la inteligibilidad de la revolución estaba suficientemente demostrada merced a los argumentos que demostraban a su vez lo absurdo del régimen capitalista y han construido estos argumentos tomando prestadas sus premisas, de forma sofista, de la ideología burguesa; de esta manera, han dejado claro que no comprenden nada de los principios de la filosofía.

El propio Marx no se privó de emplear estos sofismas en el *Manifiesto Comunista*; en el prefacio de 1859, los condenó implícitamente; pero creyó que no debía condenarlos más que en términos discretos, para, de esta forma, no impedir que los propagandistas los utilizaran en mayor beneficio del Partido. Tenemos aquí uno de los ejemplos de la duplicidad que la posición de agitador popular impuso, más de una vez, a Marx.

Encontramos bajo la pluma del propio Engels una curiosa confesión de esta duplicidad que ha conducido a los socialdemócratas a hacer caer demasiado a menudo a las doctrinas marxistas en el rango de las fanfarronadas democráticas. En el prefacio que escribió en 1884 para la traducción al alemán de la *Miseria de la Filosofía*, afirma que Marx jamás basó sus ideas socialistas en la consideración de la injusticia que representa el régimen del beneficio; las basó únicamente, según Engels, en "la *ruina necesaria* que se consuma ante nuestros ojos, todos los días y cada vez más, del modo de producción capitalista". Pero, dos páginas más adelante,

a Engels no le parece mal que se turben "los honestos sentimientos del buen burgués" cuando se le explica a éste una teoría de la plusvalía según la cual el beneficio parece ser el resultado de una violación de los principios burgueses de la justicia, principios que la sociedad estaría dejando de lado continuamente.

* * * * * * *

Muchas veces el materialismo histórico ha sido presentado como si se tratara de un determinismo económico, es decir, una doctrina según la cual toda explicación realmente profunda de cualquier cuestión histórica tendría que encontrarse en causas que deberían ser descubiertas en la economía. Si los autores que han propuesto esta descabellada idea hubieran tenido el menor conocimiento de los orígenes hegelianos del pensamiento de Marx, no se habrían jamás atrevido a enunciar las tonterías que con tanto aplomo han difundido a propósito de esta cuestión. En efecto, semejante manera de concebir las relaciones que existen entre economía, por un lado, y derecho, instituciones políticas, arte, religión y filosofía, por otro, es lo menos hegeliana que imaginarse pueda; el momento inferior de la economía no podría mantener bajo su dependencia los momentos que se elevan por encima de él; sería tanto como pretender que las causas físico-químicas determinan por sí solas los fenómenos de la vida.

Lo que Marx llama *infraestructura económica* es el *sistema de necesidades* que Hegel había colocado en la base de la sociedad civil. En la economía general de un país, el filósofo distinguía estados (*staende*) "cada uno de los cuales reposa sobre una base de subsistencia especial (*Subsistenzbasis*) y que, en consecuencia, tiene formas de trabajo, necesidades y medios para satisfacerlas, fines e intereses, así como una educación espiritual, que se encuentran todos ellos en armonía" con esa base de subsistencia. Puede reconocerse en este enunciado el principio de la división en clases que Marx adoptará para proceder al estudio de todo movi-

miento histórico; en la época de Hegel, los alemanes eran tan absolutamente pasivos, que las clases debían ser consideradas como grupos obtenidos mediante la adición de categorías de la misma especie; no existía aún la conciencia de una solidaridad de clase.

Hegel creía que la división en tres Estados estaba determinada "de acuerdo con los movimientos de la noción"; es aquí víctima, como le ocurre muy a menudo, de una ilusión; toma como algo absoluto lo que no es más que un producto de la Historia; sus tres Estados se corresponden con la vida económica de la vieja Alemania, que aún no conocía la industria capitalista: el Estado agrícola vivía de una manera patriarcal, se contentaba con lo que Dios le enviaba y no aspiraba en absoluto a la riqueza; el Estado de la reflexión o de los negocios (que comprende al obrero, al fabricante y al comerciante) utiliza los productos de la naturaleza; los individuos que lo componen, adquieren un fuerte sentimiento de su valor personal; el Estado pensante es mantenido por la sociedad, para que trabaje en favor del interés general.

Marx se libera de esta teoría y considera la división de clases de una manera puramente histórica; en 1851, distinguía en Alemania cinco clases: nobleza feudal, burguesía capitalista, pequeña burguesía, proletariado industrial y mundo agrícola, que comprendía a su vez cuatro fracciones: campesinos grandes y medios, pequeños proletarios libres, propietarios sometidos a cánones de origen feudal y trabajadores agrícolas. Hoy, un estudio social de Alemania debería hacerse sobre otras bases.

Muy a menudo, el número de consideraciones que deben entrar en el conocimiento de la economía que se lleva a cabo siguiendo métodos marxistas ha sido reducido de la manera más abusiva. El prefacio de 1859 no habla más que del desarrollo de las fuerzas productivas; pero ya sabemos que este prefacio es muy pobre en lo que se refiere a las enseñanzas que pueden ser utilizables por el historiador: la palabra *clase* no figura en él y, no obstante, de acuerdo con las ideas de Marx, nadie podría pensar siquiera en hablar de la situación de una nación sin ocuparse antes que nada de las clases.

Ha sido a menudo citada una frase de *El Capital* para desnaturalizar el pensamiento de Marx en lo que se refiere a esta cuestión: "Los instrumentos de trabajo son los instrumentos de medida del grado del desarrollo del trabajador y los *exponentes* de las relaciones sociales en las que éste trabaja"; algunos comentaristas han creído poder extraer de esta fórmula la conclusión de que la psicología humana y las instituciones se encuentran determinadas por el estado de la técnica industrial. Siempre resulta muy peligroso aislar un texto de Marx; vamos, pues, a reproducir y analizar su contexto y veremos que el autor no mantenía en absoluto la teoría simplista que se le ha adjudicado.

"Los vestigios de los antiguos métodos de trabajo tienen para el estudio (*Beurtheilung*) de las formas económicas de las sociedades (*oekonomischer Gesellschaftsformationen*) que han desaparecido la misma importancia (*Wichtigkeit*) que la estructura de los huesos fósiles para el conocimiento (*Erkenntniss*) de la organización de las razas extinguidas. Lo que distingue (*unterscheidet*) una época económica de otra es menos lo que se fabrica que la manera de fabricarlo, es decir, los medios de trabajo mediante los cuales se fabrica (*wie, mit welchen Arbeitsmitteln gemachr wird*). Los medios de trabajo son los instrumentos de medida del grado del desarrollo del trabajador (*Gradmesser der Entwicklung der menchlichen Arbeitskraft*) y los exponentes (*Anzeiger*) de las relaciones sociales en las que éste trabaja". Marx aconseja en seguida conceder más valor a los aparatos mecánicos, como caracteres *(Charaktermerkmale)* específicos de una época determinada, que a las vasijas; únicamente ya en nuestros días, la química ha concedido al respecto un papel importante a las vasijas. En una nota, Marx observa que los naturalistas han clasificado las épocas prehistóricas "según su material de armas y herramientas"; se trataría de extender este método a toda la arqueología.

La fórmula a la que se ha hecho mención anteriormente pierde todo carácter paradójico cuando se la vuelve a situar en este contexto. Marx se plantea la constitución de un *museo arqueológico social*; y se pregunta cómo establecer en él una clasificación satisfactoria; no dice que los instrumentos determinen la psicología del

trabajador, sino que permiten medir lo que se puede sacar de la fuerza de los trabajadores; y aconseja dar a cada sala del museo un nombre que se corresponda con el avance de la técnica.

Todo esto resulta bastante claro. Mucho más importante es una célebre nota en la cual Marx se refiere al bello pensamiento de Vico que señala que la Historia del Hombre nos es más accesible que el conocimiento de la naturaleza porque esa Historia ha sido hecha por nosotros mismos. Marx añade: "La tecnología deja al desnudo el modo de acción (*enthüllt das aktive Verhalten*) del hombre sobre la naturaleza, el proceso de producción de la vida material y, en consecuencia, el origen de las relaciones sociales y de las ideas o concepciones sociales que de ellas resultan (*den unmittelbaren Produktionsprocess seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhaeltnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen*)". Y asegura que este estudio puede ser asimismo útil para la Historia de las religiones . Sin embargo, el texto alemán no tiene exactamente el mismo sentido que la traducción francesa; esta última parece hacer depender un poco en exceso a toda la Historia –por el empleo del término "origen"– de los instrumentos de trabajo.

En realidad, Marx no dice aquí nada que no hubiera dicho ya en una nota que se encuentra en la página que acabamos de examinar. Se queja en ella de que los historiadores ignoren "la producción material, base de toda la vida social y, en consecuencia, de toda Historia real (*Entwicklung der materiellen Produktion, also die Grundlage alles gesellschaftlichen Lebens und dahler aler wirklichen Geschichte*)". En los dos textos, Marx declara necesario seguir el progreso de la técnica, pero no pretende en absoluto que este conocimiento sea suficiente para poder representarse una economía ya pasada.

Que la economía es algo mucho más complejo que lo que aseguran quienes quieren reducir todo al mero conocimiento de las fuerzas productivas, tal es el resultado de un pasaje de Marx que rara vez se cita: "Haciendo abstracción del modelo social de producción (*Von der mehr oder minder entwickelten Gestalt der gesellschaftlichen Produktion abgesehn*), la productividad del tra-

bajo depende de las condiciones materiales en medio de las cuales éste se realiza. Estas condiciones pueden todas ellas reducirse: bien a la naturaleza del propio hombre, bien a su raza, etc.; bien a la naturaleza que le rodea. Las condiciones naturales externas se dividen, desde el punto de vista económico, en dos grandes clases; riqueza natural en medios de subsistencia (*natürlichen Reichthum an Lebensmitteln*), es decir, fertilidad del suelo, aguas dotadas de pesca, etc.; y riqueza natural en medios de trabajo, tales como saltos de agua, ríos navegables, madera, metales, carbón y demás elementos".

Creo que cabe concluir de toda esta argumentación que la infraestructura económica que Marx toma en consideración es una economía completa, concreta y, en el mejor sentido de la palabra, viva.

* * * * *

Una vez expuesto todo lo anterior, pienso que se puede formular el materialismo histórico de la siguiente manera: no razonar jamás sobre el Derecho, las instituciones políticas, las ideologías del Arte, de la Religión o de la Filosofía, sin representarse, en toda su realidad, la vida económica del pueblo considerado, con su división histórica en clases, con su nivel de desarrollo de los procesos técnicos y con sus condiciones naturales de productividad. La aproximación así establecida entre la infraestructura de una sociedad y su superestructura lanza una viva luz sobre las cosas que ella misma encierra y conduce a menudo al camino que permite descubrir su Historia . Frente a cada género de preguntas, cada historiador deberá desarrollar su propio ingenio de cara a mostrar cómo se entrelazan, en un tiempo dado, las partes más interesantes del edificio social: ninguna fórmula general puede ser establecida para servir de guía en investigaciones semejantes.

Muchas veces nos hemos lamentado de que el nombre que se ha dado a esta filosofía sea de naturaleza tal, que hace que se pier-

da el espíritu que las palabras encierran; en el sentido común del término, no hay ningún tipo de materialismo en el sistema de Marx; pero sabemos que por materialismo él entendía lo que es susceptible de ser definido científicamente, lo que posee la precisión del conocimiento natural. Al prescribir que se partiera de la economía para razonar sobre la superestructura, Marx tenía la convicción de que se obtendrían así clasificaciones mucho más satisfactorias que las de Hegel, que diferenciaba los grandes períodos de la Historia a través de las diferencias en las actitudes del espíritu. Engels calificará, no sin alguna razón, de "verborrea" la teoría que Hegel proporcionaba acerca de la Historia griega, a la que consideraba como la "elaboración de las configuraciones de la belleza personal".

El Prefacio de 1859 enumera los géneros que deben ser puestos en relación con la economía; es necesario limitarse a esta enumeración, como yo mismo he hecho en la fórmula que del materialismo histórico he ofrecido anteriormente; desde luego, los marxistas demasiado celosos que han tratado de hacer entrar la moral en ese sistema no han tenido precisamente éxito. Antonio Labriola se encuentra en un verdadero apuro cuando trata de decidir qué lugar se le puede asignar en él: a veces habla de las "relaciones reguladoras del Derecho y de la moral", como si ésta estuviera, como lo está el Derecho, en contacto inmediato con la economía; y a veces parece mantenerla tan alejada de la infraestructura como lo están el arte o la religión.

La laguna que presenta la filosofía histórica de Marx es evidentemente muy grave; de nada serviría que tratáramos de engañarnos acerca de la existencia de esta laguna; hay que intentar explicarla. Marx no habló en absoluto de la moral porque jamás analizó el papel histórico de la familia.

Tras la muerte de su amigo, Engels publicó un libro en el que describió las muy antiguas relaciones sexuales que Lewis Morgan creyó haber descubierto; afirmó que, para completar el materialismo histórico, es preciso tomar en consideración no solamente la producción industrial, sino también la reproducción de la especie; pero estimaba que este complemento no tenía gran importancia,

salvo para los tiempos primitivos . Engels menospreció totalmente la cuestión que estaba analizando: las tesis de Lewis Morgan son bastante discutibles; pero, aun cuando fueran correctas, resultarían absolutamente inútiles; en efecto, no es de ningún modo necesario irse a estudiar la familia en los pueblos salvajes para comprender su valor histórico; en esos pueblos, toda la vida se encuentra demasiado empantanada en el fango de la magia como para que las instituciones y las ideologías puedan aparecer con sus verdaderos caracteres.

Georges Sorel.

Indice

Pág.



Biblioteca de Ciències Socials